

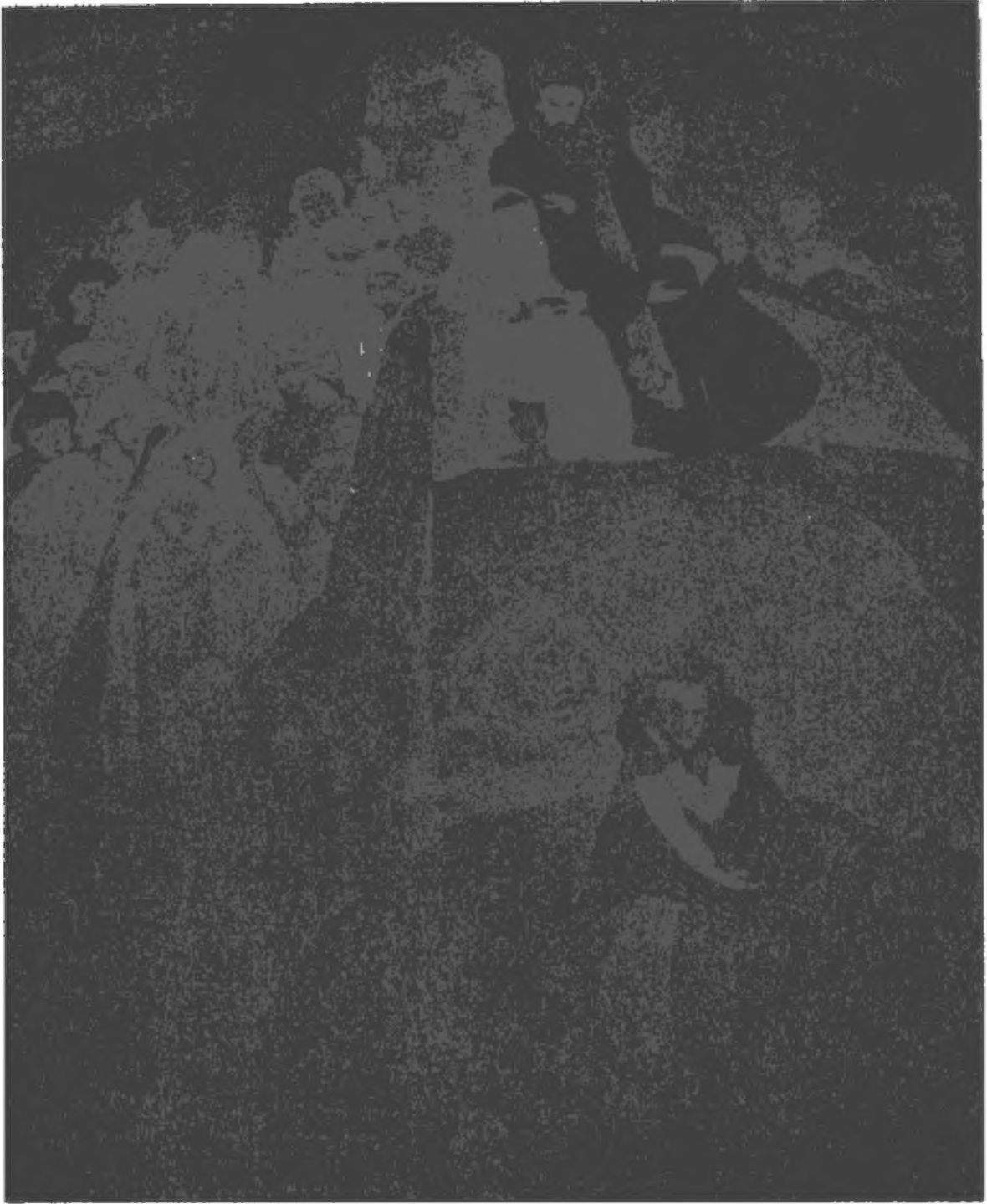
شرح ديوان الحلّاج

بقلم
الدكتور كامل مصطفى الشيبى



منشورات الجمل

شعر



الحلاج

بريشة الرسام الباكستاني عبدالرحمن الجفثاني



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع رسانی



لويس ماسينون (١٨٨٣ - ١٩٦٢ م - ١٣٠١ - ١٣٨٢ هـ)

وتمثله الصورة طالباً في الأزهر سنة ١٩٠٩ م - ١٣٢٧ م
(شكراً للأخ الدكتور أكرم فاضل على تزويدنا بها)



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

صحيفة إهداء مطولة

حدّثني الدكتور إبراهيم السامرائي، رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بغداد الآن، والدكتور هشام الشواف، الأمين العام للمكتبة المركزية بها، عن الأب القسّ العراقي دهان الموصلي المقيم في باريس، أن المرحوم الأستاذ لويس ماسينيون (٢٥ تموز ١٨٨٣ - ٣١ تشرين الأول ١٩٦٢م) / (١ شوال ١٣٠١ - ٢ جمادى الثانية ١٣٨٢هـ) كلّفه في ربيع ١٩٥٣م بإقامة قدّاس خاص على روح الحسين بن منصور الحلاج في البيعة التي يشرف عليها في العاصمة الفرنسية، يوم ذكرى وفاته في ٢٤ ذي القعدة ٣٠٩ هـ (٢٦ آذار ١٩٢٢م). وذكر القسّ دهان أنه دهش للطلب وذكر الأستاذ ماسينيون بأن الحلاج كان مسلماً والبيعة دار عبادة مسيحية، فكان جوابه: «إنّ الحلاج رجل متصوّف روحاني وإن فوارق الأديان لا يحسب لها حساب في حالته».

وذكر الدكتور السامرائي أن الأستاذ ماسينيون حدّثه بأنه «دائم الذكر للشهيد الحلاج والترخّم عليه في كنائس النصارى».

وأخبرني الدكتور الشواف أيضاً أنه رأى الأستاذ ماسينيون واقفاً «وقفه تبثّل وخشوع في الجامع الكبير بمدينة باريس وهو يتلو سورة الفاتحة على أرواح العمال الجزائريين الذين سقطوا صرعى رصاص الشرطة الفرنسية عند خروجهم في تظاهرة وطنية انتصاراً للقضية الجزائرية». وكان أوّل هذا التعاطف مع العرب، عند ماسينيون، حبّ الحلاج والإعجاب به، وبسببه غدا هذا المستشرق الكبير محباً للعرب والمسلمين مؤيداً للقضايا التي ينادون بها.

وكتب المرحوم الأب أنستاس ماري الكرملّي، اللغوي العراقي الشهير، في مجلته «لغة العرب» سنة ١٩٢٠م «أن الأديب لويس ماسينيون... قدم بغداد سنة ١٩٠٧ (وله من العمر ٢٤ سنة) فأرانا فيه عالماً خبيراً بتاريخ العرب ومشاهيرهم ومؤلفاتهم حتى إنه لا يشقّ له غبار في هذا الميدان مع حداثة سنّه». وأضاف إلى ذلك قوله: «وقد بحث في مؤتمر المستشرقين المنعقد في أثينا في ١١ نيسان ١٩١٢ بحثاً دقيقاً في هذه الكلمة «أنا الحق» المنسوبة إلى الحلاج... فأوغل في بحثها التاريخي إيغلاً عجيباً حتى فاق المتصوفة أنفسهم».

وكتب المرحوم الكرملّي أيضاً أن ماسينيون كان في سنة ١٩٢٠م قد أتم مراجعة ألف وسبعمائة وستة وثلاثين مصنفاً في أكثر من ثماني لغات تتصل كلها بالحلاج وسيرته وآرائه! والله يعلم كم راجع خلال أكثر من أربعين سنة.

لهذا كله، ليس من الغريب، بل هو من الطبيعي، أن نهدي جهدنا في تحقيق ديوان الحلاج وشرحه إلى الأستاذ المستشرق الكبير المرحوم لويس ماسينيون الذي انتقل إلى عالم الأرواح فالتقى بصديق الأبد الحسين بن منصور الحلاج.

ورحم الله الصديقين اللذين تفاقوتا في الزمان والمكان وجمعهما اللازمان واللامكان.

ك.م.ش.

كلمة للطبعة الثانية

هذا كتاب كان من المفروض أن يصدر عن «دار المعارف بمصر» العريقة قبل أكثر من عشرين سنة ضمن سلسلتها «ذخائر العرب» العتيقة. وقد تم إبرام عقده في ذلك الوقت، فعلاً. لكنه تأخر بسبب تعجّلي لظرف قاهر طراً يومئذ فكان مصداقاً لحكمة مثلنا العتيق: «رُبَّ عجلة تهب رثياً». ومن الغريب أنني قدّمته إلى الدار في طريق عودتي من ليبيا إلى الوطن، وأجدني أودعه رحابها بعد أن استقرّ بي النوى فيها ثانية.

لقد كرمّني دار المعارف بطبع كتابي «الصلة بين التصوّف والتشيع» سنة ١٩٦٩ طباعةً تدعو إلى الرضا والفخر، ولهذا أجدني أعدّ تأخر طبع «شرح ديوان الحلاج» الحالي، بمثابة عقوبة أستحقها، وقد عبّر عنها الحلاج بقوله:

قد كنتُ في نعمة الهوى بَطْراً فأدركنني عقوبة البَطْرِ
وإذ تعذّر على دار المعارف طبع هذا الكتاب لأسباب خاصة فأنا جدّ سعيد لصدور «شرح ديوان الحلاج» على هذه الصورة المهيبة من دار منشورات الجمل التي يمتلكها ويديرها مواطننا الشاعر خالد المعالي.

لقد طبع هذا الكتاب طبعة سقيمة عقيمة سنة ١٩٧٤، أسقطته من نظري، مع أهميته القصوى عندي وبين أعماله، فشرعت خلال السنوات التالية أستزيد من النصوص والحواشي والشروح حتى اجتمع عندي ما يكاد يعادل نصفه. وهكذا قيّض له أن يخرج على هذه الهيئة المحسّنة المصفاة في الكيف، المزيدة في الكم، ونأمل أن تحقق الغرض الثقافي المنشود في أوساط المتعلمين والمثقفين والمتخصصين في العالمين العربي والإسلامي،

وبين الباحثين والمتبعين والدارسين من المستشرقين والمستعربين خارجهما.

وفي هذه المناسبة تنزل السكينة على نفسي أن أستمطر شآبيب رحمته تعالى ومغفرته على شيوخه الذين علّموني مما علّمهم الله، ابتداءً بأولهم على الإطلاق، المرحوم السيد محيي الدين أبو العيس الذي هداني إلى أول حرف، وانتهاءً بالبروفسور آرثر جون آربري الذي طوى صحف كتابي وأجازني بالخوض في غمرات العلم والسرى في فيافيه وغاباته.

وبين إشاراتي بذكرى معلّمي في الطفولة وأستاذي في الكهولة، يشرح صدري أن أذكر بالبرّ والخير والفخر أساتذتي الآخرين، الذين اختارهم الله إلى جواره، ومنهم أستاذي في الدراسة المتوسطة محمد حسني المراياتي وأستاذي في الدراسة الثانوية عبد المجيد حسن ولي الذي شجّعني التشجيع الحق، وكان يطوف بسطوري الساذجة على زملائي الشبان يقرؤها عليهم ويحثهم على منافستي في هذا الشأن، والأستاذ (الدكتور الفذّ) محمد صقر خفاجة الذي كان يعاملنا معاملة الأخ الكبير الشقيق في العراق ولم تنقطع عنايته بنا إلى أن توفاه الله عميداً لكلية الآداب في جامعة القاهرة في مصر، والدكتور محمود غناوي الزهيرى الذي حرّضني على الخروج من قوقعة العراق وزيّن لي التوجه إلى الآفاق الرحبية.

ورحم الله أساتذتي في كلية الآداب بجامعة الإسكندرية الذين أسسوا كياني العلمي المتواضع، وبتوا فيّ روحاً منهم ليتمكنوني من شق طريقي بنفسي في المستقبل. منهم أساتذتي في قسم الفلسفة: العلامة يوسف كرم والأستاذ الدكتور توفيق الطويل والباحث الكبير الدكتور أبو العلا عفيفي، وأبي الروحي وصديقي الدنيوي الأستاذ الدكتور علي سامي النشار، ومنهم أساتذتي في قسم اللغة العربية، الأساتذة الباحثون: محمد خلف الله أحمد وإبراهيم مصطفى، والدكاترة محمد محمد حسين وطه الحاجري وعبد المحسن الحسيني.

ولا أدري ما فعل الله بأساتذتي الفلسفيين الآخرين الدكاترة: محمد ثابت الفندي والسيد أحمد البدوي، والأدبيين: محمد زكي العشماوي وحسن

عون ومحمد حسن الزيات وطه ندى والسيد خليل؛ فإن كانوا في قيد الحياة فأطال الله بقاءهم وأجزل ثوابهم، وإلا فكلنا على الجادة نرجو رحمته الواسعة هنا وهناك.

ثم أبتهل إليه - سبحانه - أن ينعم على سيدي وشيخي الأستاذ الدكتور بدوي أحمد طبانة بالعمر المديد الحافل بالبحث السديد والتوجيه الرشيد لأبنائه الروحانيين الذين ينتشرون في الأقطار العربية كلها. لقد خصني برعايته وعنايته وحنوه الأبوي منذ نحو نصف قرن، وما زال، ذلك الأب الروحي والصديق الحميم، جزاه الله عني، وعن إخواني الآخرين، خير الجزاء.

وبعد، فهذا شرح ديوان الحلاج كتاب بذلت فيه أشق ما عندي من مئة وعقل وتتبع، كتاب احتسب فيه الحق تعالى وأدعوه مخلصاً أن يغفر لي ولعبده المظلوم الذي بذل حياته في سبيله الحسين بن منصور بن محمى البضاوي الحلاج، ولعباده الذين يرتضيهم.

والله الموفق للرشاد الشارح
طرابلس الغرب، جمادى الأولى ١٤١٤هـ/
[الشهر الحادي عشر ١٩٩٣م]



تصدير للطبعة الأولى

براً بوعدي لقراء كتابي «ديوان أبي بكر الشبلي» الذي صدر في بغداد سنة ١٩٦٧م، يزيد من سروري إخراج «ديوان الحلاج» بهذه الصورة التي أفرغت فيها جهداً شاقاً اتصل أكثر من خمسة عشر عاماً!

لقد أثار في الحلاج فضول المبتدئ سنة ١٩٥٣م، وما زال عصياً في سنة ١٩٧٣م؛ لكنني سعيد بعملتي، غير آسف على الوقت ولا الجهد، فلقد حفلت كل كلمة من الديوان بألوان من الإثارة تعدّ إغراءً بمزيد من البحث والتعمق، وتدعو إلى بذل جهد غير معتاد في الشرح والتعليل والتأويل وفي استكشاف العلاقات الدقيقة والإشارات الغامضة التي يحفل بها ديوان الحلاج وتمتدّ منه خيوط غير منظورة ولا ملموسة لتتصل بالأشعار والآراء التي سبقته ولحقته. وفوق ذلك، بذلت في ديوان الحلاج طاقة زائدة في شرح الألفاظ اللغوية والاصطلاحية، وذلك عمل لم أجدني محتاجاً إليه عند تحقيقي ديوان الشبلي المذكور. وإيفاء للنص والمعنى حقهما وجدت نفسي منقاد في غير أسف ولا مراعاة لمزاج القراء في طريق الاستكشاف من النصوص والآراء والتخريجات في محاولة لاشعورية لجمع كل ما يمكن جمعه من أدلة على نية الحلاج الحسنة في شطحاته المتطرفة الحادة التي تفاجئ القارئ وتتحرش به تحرشاً، وكأنّ الحلاج أراد أن يقول لنا جميعاً: لا حاجة لي بعطفكم ولا تأويلكم ولا دفاعكم، لقد قلت ما أردت، فافعلوا أنتم الآن ما شئتم فلن يزيد على ما كابدته من سلفكم!

وقد يتساءل متسائل: كيف ينشر ديوان الحلاج تحت اسم محقق آخر، وقد سبق المستشرق المرحوم لويس ماسينيون إلى ذلك منذ تسعة وثلاثين عاماً؟ فالحق أن ذلك وارد، لكن شفعي فيه أنني باشرت عملية الجمع والتحقيق مستقلاً عن ماسينيون، ودام ذلك خمسة عشر عاماً شرعت بعدها أقارن بين ما توصلت إليه وما جمعه ماسينيون، في الديوان الذي أخرجه للحلاج وطبعه ثلاث طبعات، في ما بلغني، وآخرها تلك التي صدرت في باريس سنة ١٩٥٥م. واتضح لي من المقارنة أن ما توصلت إليه يستحق أن يكون عملاً مستقلاً بنفسه. وكم كان بودي لو مدّ الله في حياة شيخ المستشرقين ماسينيون، إذن لعرضته عليه ورجوته أن يكتب مقدمته. لكنه إذ سبقنا إلى دار البقاء، رأيت من البرّ به والاعتراف بفضلته أن أهدي ثمرة جهدي إلى روحه مكافأة أرضية متواضعة على ما بذل من جهد متواصل، بدأ قبل سنة ١٩١٢م ولم يتوقف مدة نصف قرن من الزمان.

وسلاحظ القراء أنني لم أطفّ الميزان على ماسينيون قيد شعرة ولم أغمط حقه حبة خردل، إذ أفرغت محتوى ديوانه متناً وتعليقاً وشرحاً في هوامش ديواني هذا وأضفت الكثير الذي لا يسعني التواضع على التقليل من كميته أو كفاءته أو أهميته. وقد كان من حسن طالعي - إن جاز أن يكون الأمر على هذه الصورة - أن وقفت إلى مصادر لم يفتن إليها ماسينيون ككتاب «عطف الألف المألوف على اللام المعطوف» للدبلمي، والقصة الشعبية الحلبية «قصة حسين الحلاج وما جرى له مع علماء بغداد» وغيرهما من الكثير الذي يجده القراء في ثبث المراجع إن لم ينعم النظر في الهوامش والتفصيلات.

وفوق هذا، يميز تحقيقنا هذا إضافات إلى أشعار الحلاج لم يفتن إليها ماسينيون ونقص لما كان يظنه من شعر هذا الصوفي هدتنا إليه الكتب التي لم تصل إليها يده. وسلاحظ القارئ أنني عانيت كثيراً جداً في إقامة النص، وأنّ اجتهاد ماسينيون ودأبه الشديدين واستعائته بالمتخصصين من أصدقائه لم تمكّنه من بلوغ هذه الغاية. ولو لم يكن الفرق بين تحقيقه

وتحقيقنا غير هذا لكفى. أما النماذج على هذه التصحيقات الكثيرة التي حفلت بها طبعات ماسينيون، فأجلّ هذا التقديم أن يُشّاب به، وأحيل القارئ على صلب العمل ليستكشفه بنفسه.

وعلى عادتي في الربط بين عالمي الأدب التقليدي والصوفي، في المجالات المشتركة بينهما، نبهت إلى المعاني الشعرية التي طرقها الحلاج أولاً ثم الشعراء التقليديون من قبله ومن بعده، وتبين لي أن صوفينا كان كثيراً ما يصوّر بألفاظهم ويركب من معانيهم، ولكنّ مسحة التجريد والتسامي لازمت تعبيراته دائماً، ومن هنا أطرّد في أشعاره طابع واضح ثابت وأسلوب متميز من أوّل كلمة فيه إلى آخرها. وسيرى القارئ أنّ ما عُدّ شنيعاً وفظيئاً من معاني الحلاج التي ميل بها إلى الكفر وبُهرت بها تهمة الحلول وادّعاء الربوبية لم يكن إلا تعبيراً حسيّاً طرقه الشعراء التقليديون كما طرقه الحلاج دون أن يدور بخلد أحد اتهام الأولين به أو يبرّئ الأخير من تبعته، وذلك عجيب حقاً. ونموذج على هذا يتمثل في قول الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فلإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا
وقوله:

اقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي
وحياتي في مماتي ومماتي في حياتي

إلخ، وسيجد القارئ في صلب الديوان وحواشيه أنّ هذه المعاني أدبية توشك أن تكون حسية في دنيا الأدب التقليدي، وقد طرقها الشعراء الذين نألفهم على هذا الأساس.

وشيء آخر يهمني أن أبه القراء، وذلك أنني تصدّيت لجمع مادة تتصل بجوانب الحلاج، المختلفة، فوقّعت إلى إحراز ما يكفي لكتابة كتاب كبير وأصيل، لكنني وجدت ديواناً للحلاج، دون مقدّمة ضافية، عملاً ناقصاً، ومن هنا عدت إلى ذخائري أحاول أن أستخلص منها شيئاً يسيراً لا يخلّ في هذا

المشروع ولا يبطله. ومع نموّ الفكرة وحاجة البحث وجدّنتني أضع في المقدمة زبدة ما جهدت في الوصول إليه واقتصدته لكتاب برأسه أكتبه في الحلاج. وأخيراً وجدت البخل مع الكرام منقصة، وهكذا أطلقت العنوان لنفسي في المضمون لا في الحيز مع كبح الجماح في موضوعات كثيرة، فكان هذا الذي يراه القارئ وأرجو أن يصدق الخبر الخبر.

وأصارع القراء أنني أعتزّ بشيئين تضمنتهما المقدمة، الأول: ما اكتشفته من وجود خلف للحلاج في فلسطين، وتصحيح ذلك وتمحيصه - على الوجه الكامل - ليس من شأني ولا من قدرة أحد من الناس. والثاني: الفقرة التي كتبتها عن مكانة الحلاج في الفكر الإسلامي الحديث وبخاصة ما يتصل من ذلك بالأدب العربي المعاصر الذي وجد الحلاج صداه فيه على صور مختلفة، من شعر ومسرحية ورواية وبحث ومقالة.

وفي هذا المجال بالذات لم أزد على هذا اللمس الخفيف الذي يوشك أن يكون سطحياً لضيق المجال وعدم مناسبة المقام، ويرychني أن يعدّه القراء استعراضاً تاريخياً مفتوحاً باب بحثه للأدباء والباحثين من كل جنس.

وإذ كان عملي الحاضر: في الصلب والمقدمة، يزيد على مدى التحقيق كثيراً، رأيت أن أصفه بالشرح وأعني به مجموع الجهد الذي يشمل إقامة النص والتحقيق والمقارنة وشرح الألفاظ لغوياً واصطلاحياً بالإضافة إلى التحليلات والشروح العامة، وبذلك يستقل عملنا عن عمل ماسينيون تماماً ويعود الأمر طبيعياً لا تداخل فيه.

واجتزاء من الكثير بالقليل، أختتم هذا التقديم بتسجيل اعترافي بالجميل والإعراب عن إعجابي وحيي لإخواني الذين أعانوني على إتمام هذا العمل الشاق كل في ميدانه وعلى أقصى استطاعته. وأولهم الأخ الكبير الأستاذ السيد مكّي السيد جاسم الذي سمع مني كلّ كلمة في الديوان وحواشيه في مراجعته الأخيرة مفيداً صابراً متفضلاً كريماً مصوباً مصححاً في حمارة القبط دون استمهال لانسلاخ الحرّ ولا برّم باستطالة الجلسات ولا شكوى من انحراف الصحة وعلوّ السن، مدّ الله في عمره وزيّنه بأبراد الصحة

وكلاؤه برعايته وأبقاه نموذجاً حياً نادراً للحفاظ الحكيم والموجه الكريم ذي الخلق الرضي. ومن دواعي رضاي وسروري تبرّكي باسم أخي الدكتور حسين علي محفوظ في كلّ مصنّف أخرجّه للناس، وذلك لأنّ له مكانة الناصح الأمين والباذل في غير حدّ لما في نفسه الكبيرة من علم، ولما في خزانة كتبه العامرة من مصنّفات، جزاه الله عن العلم والفضل والكرم خير الجزاء.

وأشيد، هنا بذكر أستاذه وشيخي وصديقي الأستاذ الدكتور علي سامي النشار، أستاذ كرسي الفلسفة بجامعة الإسكندرية سابقاً، بالإجلال والاحترام لتشمّره لترجمة كثير من التعاليق والنصوص الفرنسية ولتشجيعه المستمر لشخصي الضعيف، زاده الله علماً فوق ما أنجز وأخرج وما يعلم ويحرز.

ويسرني أن أتوجه بالشكر والمنة لإخواني: السيد يحيى سلوم العباسي على ما تجشّم من صعاب في سبيل إعادة رسم صورة الحلاج الرمزية عن الأصل الذي رسمه الرسام الإيراني أحمد الشيرازي في القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، وسواء أضمنها الديوان أم لا فإنه قد سعى وأريد لسعيه أن يُرى. ويستحق التنويه - في هذا المجال - الرسام العراقي السيد صادق سميسم والسيد ثامر مهدي تلميذي وصديقي الذي هداني إليه. ولقد أسهم الأخ السيد عادل كامل الألوسي، أمين قسم المخطوطات في المتحف العراقي، ضمن الجهود التي بذلت للتعريف بالحلاج، في تصوير مشهده الرمزي في بغداد وفي رسم مخطط له ربما وجده القارئ بين فقرات المقدمة التي كتبت بين يدي هذا الديوان.

ويستحق الشكر أيضاً تلميذي السابق وصديقي وزميلي الآن الدكتور عبد الأمير الأعسم الذي لم تشغله متاعب الدراسة في كمبردج عن البرّبي في طرابلس الغرب، مثابة تحرير هذه المقدمة، في شؤون شتى تتصل بالمراجعة والمتابعة لما يتعلق بهذا الديوان ومقدمته. ولا بد من ذكر السيد طالب وأبيه السيد محمد الشيخ نجم، من موظفي مكتبة كلية الآداب بجامعة بغداد، لما أعانا به جامع هذا الديوان على البعد والقرب من مراجعة ومراسلة.

لقد أعان على إخراج هذا العمل إخوان آخرون ذهب بأسمائهم بُغْد
العهد وانشغال البال، لكن ذلك لا يمنع من إيفائهم حقهم من التقدير
والاعتراف بالجميل، وهذه تحية ودية وإعجاب.

أما القراء فأرجو أن أكون عند حسن الظن منهم وفيهم، ولا يضيع الله
أجر من أحسن عملاً.

وفقنا الله جميعاً لما فيه الخير والبر.

كامل مصطفى الشبيبي

بغداد في أول أيلول (سبتمبر ١٩٧٣م)

(٤ شعبان ١٣٩٣هـ)



مفتاح الرموز التي ترد في المقدمة والمتن والحواشي

ت / (توفي سنة...)

ح / (حكم من سنة... - سنة...)

ق / (قتل سنة...)

مخطوط برلين: «حكاية الحسين بن منصور الحلاج»، مخطوط برلين،
رقم ٣٤٩.

مخطوط تيمور: «ترجمة حسين بن منصور الحلاج وشيء من كلامه وما
جرى له مع الخليفة وصفة قتله»، مخطوط المرحوم أحمد تيمور باشا بدار
الكتب المصرية، رقم ١٢٩١.

مخطوط الجزائري: «بعض إشارات الحسين بن منصور الحلاج وكلامه
وشعره، أو: الرسالة الحلاجية»، نسخة المرحوم الأستاذ ماسينيون التي
اشتراها من الأستاذ الجزائري.

مخطوط السليمانية: نسخة الخزانة السليمانية باستانبول ضمن المخطوط
رقم ١٠٢٨، ورقة ٣٥٨ ب - ٣٦٥ ب.

مخطوط قازان: «كتاب في سيرة الشيخ حسين بن منصور الحلاج»، أو
«مقامات الحلاج ومقالاته»، نسخة المكتبة الشرقية المركزية بقازان في
الاتحاد السوفيتي، فنون شتي برقم ٦٨.

مخطوط لندن: «تقييد بعض الحكم والأشعار، مختصر من كلام السيد
أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاج رضي الله عنه»، نسخة المتحف
البريطاني رقم Add, 9692

() : زيادة منا حشو النصوص شرحاً وإيضاحاً أو ما إلى ذلك.



سيرة الحلاج

هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن مخمى البضاوي^(١). وُلِدَ في قرية الطُّور^(٢) في الشمال الشرقي من مدينة البيضاء، من مدن مقاطعة فارس بإيران، في نحو سنة ٢٤٤هـ/٨٥٧م^(٣)، وكان جده «مخمى» مجوسياً^(٤).

دخل أبوه العراق مع أسرته من الحدود الجنوبية الشرقية الحالية، عند البصرة ومناطق شط العرب - وكان يحترف حلج القطن - ليمارس مهنته في هذه المواضع التي يبدو أنها كانت مراكز لزراعة هذا المحصول وحلجه ونسجه. واستقرت الأسرة بواسط - في ما يبدو - وكانت مدينة كبيرة عامرة تقع في منتصف الطريق بين البصرة وبغداد، وتقوم أطلالها الآن بالقرب من مدينة الحي من محافظة واسط (لواء الكوت سابقاً)، في العراق المعاصر.

قضى الحلاج صباه يتعلم في كتابيب واسط، وكانت حركة الزنج الشيعية، الزيدية في رأي ماسينيون^(٥)، قائمة على قدم وساق - إذ بدأت في سنة ٢٥٥هـ/٨٦٩م - وللحلاج نحو إحدى عشرة سنة، ودوّخت الدولة

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (أبي بكر أحمد بن علي، ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م)، دمشق ١٩٤٥م، ٨/١١٢. وذكر هنا أنه كان يكنى بأبي عبد الله أيضاً، وفي مطلع كتاب الطواسين كني الحلاج بأبي عمارة (انظر ص ٦٩).

(٢) أيضاً ٨/١١٢، أربعة نصوص غير منشورة تتعلق بالحلاج: رسالة ابن باكويه (أبي عبد الله محمد بن عبد الله الشيرازي، ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م)، ط. باريس ١٩١٤م، ص ٢٨.

(٣) المنحني الشخصي لحياة الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام لماسينيون، ترجمة عبد الرحمن بدوي ضمن كتاب (شخصيات قلقة في الإسلام)، مصر ١٩٤٦م، ص ٦٣.

(٤) تاريخ بغداد ٨/١١٢.

(٥) المنحني الشخصي: شخصيات قلقة في الإسلام ص ٦٥ سطر ٨.

العباسية أربع عشرة سنة واستولت على مناطق الأهواز وخوزستان وهاجمت البصرة نفسها في سنة ٢٥٧هـ / ٨٧١م^(١).

قصد الحلاج في أول شبابه إلى تُسْتَر (شوشتر الإيرانية)، على شاطئ نهر كارون الذي يصب في شط العرب، ليصحب سهل بن عبد الله التستري، صاحب التفسير الصوفي الإشاري وأحد الصوفية البارزين في القرن الثالث الهجري (ت ٢٨٣هـ / ٨٩٦م)، ودامت هذه الصحبة سنتين^(٢). وفي سنة ٢٦٢هـ / ٨٧٥م، انتقل الحلاج إلى البصرة ليصحب عمرو بن عثمان المكي الصوفي البارز (ت ٢٩٧هـ / ٩٠٩ - ١٠م) لمدة سنة ونصف^(٣)، وكانت ثورة الزنج في أوج قوتها، ليتم على يديه ما بدأه مع سهل بن عبد الله التستري ويحتل مركزاً مرموقاً في الأوساط الصوفية في هذه المدينة بمساعدة أستاذه الجديد. وقد نال الحلاج إعجاب شيخه الجديد وتوسم فيه خيراً وصلاًحاً وتوقع له مستقبلاً زاهراً في عالم الروح. وفي هذه الأثناء هفت نفس الحلاج إلى الزواج، فبنى بأم الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع^(٤)، منافس عمرو بن عثمان المكي على زعامة الصوفية في البصرة، مما أدى إلى خصومة ووحشة بين الشيخين^(٥) نتيجة تنافسهما على استخلاص الحلاج الذي كان يعتزل في جامع البصرة «يتعبد ويتصوف ويُقَرى»^(٦).

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦م) ترجمة نبيه أمين فارس ومبشر البعلبكي، ط ٤، بيروت ١٩٦٥م، ص ٢١٦.

(٢) أربعة نصوص (ابن باكويه) ص ٢٨، المنتظم لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي، ت ٥٩٧هـ / ١٢٠١م)، ط. حيدر آباد ١٣٥٧ - ٦١هـ، ٦/ ١٦٠.

(٣) أيضاً ص ٢٨، وقد ذكر ابن كثير أن زواج الحلاج كان بمكة «فأولدها أحمد بن الحسين وقد ذكر سيرة أبيه كما ساقها من طريق الخطيب» (البداية والنهاية لابن كثير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل... القرشي الدمشقي، ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٣م)، ط. مصر ١٣٥١ - ٨هـ، ١١/ ١٣٥. وربما كان ذلك أقرب إلى الصواب، مع غرابته الظاهرة، إذ كان عمرو بن عثمان المكي قاضي جدة وهي قريبة من مكة كما هو معلوم (انظر تاريخ بغداد ٩/ ٢٢٤).

(٤) (٥) أيضاً ص ٢٨.

(٦) نُشوار المحاضرة للقاضي التنوخي (أبي علي الحسن بن علي بن محمد، ت ٣٩٤هـ / ١٠٠٤م)، الجزء الأول، مصر ١٩٢١م، ص ٢٤٨.

والصوفية «تدّعي له المعجزات من طرائق التصوف وما يسمونه معونات...»^(١). ويبدو أن صدر الحلاج قد ضاق بفعل هذه الخصومة، فقصده إلى الجنيد بن محمد البغدادي، شيخ الطائفة (الصوفية) (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠ - ١١١م) يستشير ويستنصحه «فأمره بالسكون والمراعاة»^(٢)، فصبر على ذلك مدة. ولما استمر الأمر، مقروناً بالظروف الصعبة التي كانت البصرة كلها تعانيها، ترك الحلاج المدينة قاصداً مكة لأداء فريضة الحج، وجاور هناك سنة كاملة أنفقها في ممارسة أشقّ الرياضات الصوفية بتعريض جسده لأشدّ ألوان العذاب الجسماني، من اقتصار على الخبز والماء وتعرّض لأشعة الشمس اللافتحة، في جبال مكة الجرداء^(٣). وذكر عنه في هذه الفترة أنه «كان مشهوراً بصحبة صوفي بمكة بعد مفارقه صوفية فارس»^(٤).

وبعد عودة الحلاج من مكة بدا للناس في صورة شيخ واثق في نفسه إلى حد الإفراط، واستقل في العمل، وحمله طموحه على أن يشطح في عباراته ويبالغ في مواجيدته ولا يتحرى الحَيطة في أفعاله مما أثار ثائرة الصوفية، وشيخهم الجنيد على الخصوص، وكانوا يتوقعون كثيراً من اطلاع الناس على أسرارهم الثقافية والتطبيقية خشية وقوعهم تحت طائلة الفقهاء من

(١) نشوار المحاضرة ص ١٢.

(٢) تاريخ بغداد ١١٢/٨، أربعة نصوص (نص ابن باكويه) ص ٢٨.

(٣) أيضاً ١١٢/٨، وفيه، أن الحلاج دخل إلى مكة «وكان أول دخلته»، «فجلس في صحن المسجد سنة لا يبرح من موضعه إلا للطهارة أو للطواف ولا يبالي بالشمس ولا بالمطر. وكان يحمل إليه كل عشة كوز ماء للشراب وقُرْص من أقراص مكة، فيأخذ القرص ويعضّ أربع عضات من جوانبه ويشرب من الماء، شربة قبل الطعام وشربة بعده، ثم يضع باقي القرص على رأس الكوز فيحمل من عنده». وذكر أنه رأى جمع من الصوفية «هو جالس على صخرة من (جبل) أبي قبيس في الشمس. والعرق يسيل منه على تلك الصخرة». وكان تعليق أحد الصوفية على هذا المشهد قوله لعمرو بن عثمان المكي - الذي حضر هذه الواقعة: «إن عشت تر ما يلقي هذا، لأن الله يبتليه ببلاء لا يطيقه: قعد يتصبر مع الله».

(٤) المغني في أبواب التوحيد للمقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م) الجزء ١٥، التنبؤات والمعجزات، تحقيق الدكتور محمود قاسم، مصر ١٩٦٥م، ص ٧٢٠.

ناحية ومراقبة الدولة، التي كانت تعاني من الزنج، من ناحية أخرى. وقد كان ثمن هذه الطموح الذي دفعه الحلاج فُقِدَ شيخه عمرو بن عثمان المكي ومستشاره الجنيد^(١) شيخ الصوفية كلهم. وكان عليه بعد هذا أن يعتمد على نفسه فقط.

وبدأ الحلاج هذه المرحلة من حياته بالوعظ في الأهواز، بالقرب من موطنه القديم، زاهداً في خرقه التصوف نفسها^(٢) فألقاها عنه وجعل يخاطب الناس بكلام فلسفي ميتافيزيقي يعسر على أصحاب الثقافة العادية البسطاء من الناس إدراكه. ويبدو أن الحلاج لم ينجح النجاح الذي توقعه هنا، فانتقل إلى خراسان ليعظ الناس في الطالقان^(٣) بشرقي إيران، حيث كانت تقوم حكومة شيعية زيدية منذ سنة ٢٥٠هـ/٨٦٤م واستمرت فيها إلى سنة ٣٤٥هـ/٩٥٦م لما ورث السامانيون مُلكَ الزيديين هناك^(٤). وإذا لم تطب الإقامة للحلاج هناك، عاد إلى الأهواز ومنها قصد إلى بغداد، صعبة جماعة من المعجبين، ليقيم فيها مع أسرته^(٥). ويبدو أن الظروف في بغداد لم تكن مواتية بفعل خصومة الصوفية للحلاج. ومن هنا ضاقت به الحال من جديد فاتجه إلى مكة ليحج ثانية ويتعد بنفسه عن بغداد حتى تصفو الأمور. لكن الحلاج لم يعد إليها بعد إتمام الحج، بل آثر أن يتعد عن بغداد مدة أطول وأن يبذل الأوطان والخلان؛ وهكذا شرّق في رحلة واسعة شملت التركستان والهند إلى أن بلغ الصين [= ماصين]^(٦). وفي

(١) (٢) تاريخ بغداد ٨/١١٣، نص ابن باكويه ص ٢٨.

(٣) المنحني الشخصي (شخصيات قلقة في الإسلام ص ٦٧)، ويذكر ولده حمد (ولعله أحمد المذكور آنفاً) أن الحلاج قصد في هذه الفترة إلى «خراسان وما وراء النهر ودخل إلى سجستان وكرمان ثم رجع إلى فارس» (أربعة نصوص، النص الثالث، ص ٢٨).

(٤) (٥) الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، لجامع الديوان، بغداد ١٩٦٦م، ص ٤٣.

(٦) أربعة نصوص، الرسالة المذكورة ص ٢٨. وعن رحلة الحلاج إلى الهند ذكر ابن الجوزي أن أحمد الحاسب قال لابنه علي: «وجهني المعتضد (حكم بين سنتي ٢٧٩ - ٢٨٩هـ/٨٩٢ - ٩٠٢م) إلى الهند، وكان معي في السفينة رجل يعرف بالحسين بن منصور، فلما خرجنا من المركب قلت له: في أي شيء جئت إلى ههنا؟ قال: جئت =

الهند زاد الحلاج نضجاً وعمقاً واعتاد المجاهدات الشاقة وتعلّم التحكم في نفسه وكوّن مذهباً وأسلوباً عزم على أن ينشرهما بين الناس لدى عودته إلى موطنه .

ويبدو أن الحلاج عاد من الهند مقتنعاً بأن ما غرسته فيه رحلته هذه ينبغي أن يعرض على الله في مكة وأن يخلع فيها عنه التراكمات غير الإسلامية التي علقت بنفسه وعقله، ومن هنا قطع عهداً على نفسه أمام الله ببذل حياته في سبيله حيث قال: «تهدي الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي»^(١) أو هذا ما يراه على الأقل!

وعند عودته إلى بغداد أخيراً في نحو سنة ٢٩١هـ/٩٠٣ - ٤م لاحظ أحمد بن الحلاج أن أباه قد تغيّر^(٢). وبهذا يبدو أن هذه الرحلة كانت فاصلة في حياته وأنه توصل خلالها إلى الفكرة التي ينبغي أن يؤمن بها والمنهج الذي ينبغي أن يتبع لتحقيقها. وهكذا بدأ الحلاج يدعو الناس سرّاً إلى مذهبه الجديد الذي يقوم على تغليب جانب الروح على الجسد برياضة النفس بأشد ما تكون الرياضات، بهدف شحنها بالروح الإلهية وتمكينها من تقبّل الطاقة الربانية التي يعجز البشر العادي أن يتحمل إشعاعها في نفسه ليكون في وسعه في النهاية أن يتعلم من الله ويصدر عنه على الصورة التي ظهرت في آدم لما علّمه تعالى الأسماء كلها، وفي المسيح لما مكنه من إحياء الموتى، وفي محمد (ص) لما أظهر على لسانه القرآن معجزته الكبرى. وكان من رأي الحلاج في هذه الفترة أن صاحب الدعوة ينبغي أن يمضي في

= لا تعلم السحر وأدعو الخلق إلى الله» (المنتظم ١٦١/٦). ويبدو أن هذا الخبر هو الذي حمل ابن تيمية أن يقرر أن للحلاج كتاباً مشهوراً في السحر (انظر: رسالة في الجواب عن سؤال عن الحلاج: هل كان صديقاً أم زنديقاً؟) لابن تيمية ضمن كتاب: جامع الرسائل، المجموعة الأولى تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص ١٨٨.

(١) انظر الديوان في قافية الميم، وراجع المنحني الشخصي من كتاب شخصيات قلقة في الإسلام ص ٦٩.

(٢) تاريخ بغداد ٨/ ١١٣.

دعوته إلى الغاية التي ما بعدها غاية دون تراجع، أسوة بإبليس، رئيس الملائكة السابق، الذي لم يبال بغضب الله عليه لما أمره بالسجود لآدم، وهو من طين أدنى من عنصره الناري، وآثر أن يتمسك بفضل عنصره وسموه ورفعته على الطين. وكان من رأي الحلاج أيضاً أن صاحب الفكرة ينبغي أن يتأسى بفرعون الذي لم يستجب لنداء موسى لما دعاه إلى نبوته حرصاً منه على ألا يجعل لإنسان سلطة إغلاق الطريق الواسعة التي يحق لكل إنسان أن يسلكها إلى الله في كل زمان ومكان.^(١) وأخيراً كان من رأي الحلاج أنه

(١) انظر طاسين الأزل والالتباس من كتاب «الطواسين» للحلاج، باريس ١٩١٣م، ص ٥٠ حيث يقع قول الحلاج: «تناظرت مع إبليس في الفتوة فقال إبليس: إن سجدت سقطت من منزل الفتوة. وقال فرعون: «ما علمت لكم من إله غيري» (القرآن القصص، ٣٨: ٢٨) حين لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل». وعقب الحلاج على ذلك بقوله:

«فصاحبي (الصحيح: فصاحباي) وأستاذي (الصحيح: أستاذاي) إبليس وفرعون؛ وإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أغرق في اليم وما رجع عن دعواه ولم يقر بالواسطة... وإن قتل أو صلبت أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي».

ومما يجلو هذه الفكرة ويزيل عنها طابع الكفر الصريح أن الحلاج نفسه كان يرى في محمد (ص) وموسى (ع) نبيين من أفتى الأنبياء، وقد أثر عنه أنه «سئل: يا شيخ ما تقول في ما قال فرعون؟ قال: كلمة حق» فسئل: «ما تقول في ما قال موسى؟ قال: كلمة حق، لأنهما كلمتان جرتا في الأبد كما جرتا في الأزل» (أخبار الحلاج، ص ٢٩، أربعة نصوص، النص الرابع ص ٧٠). كذلك قال الحلاج: «ما صحت الدعاوى لأحد إلا لإبليس وأحمد (ص) غير أن إبليس سقط عن العين وأحمد (ص) كشف له عن العين: قيل لإبليس: اسجد، ولأحمد: انظر. هذا ما سجد وأحمد ما نظر، ما التفت يميناً ولا شمالاً - ما زاغ البصر وما طغى» (القرآن النجم/ ١٧: ٥٣). أما إبليس فإنه دعا لكنه رجع إلى حوله، وأحمد (ص) ادعى ورجع عن حوله بقوله: بك أحول وبك أصول، ويقول: يا مقلب القلوب، وقوله: لا أحصي ثناء عليك...» (الطواسين: طاسين الأزل والالتباس، ص ٤١).

وكل هذا يقع تحت رأي الحلاج من أنه «ليس على وجه الأرض كفر إلا وتحتة إيمان ولا طاعة إلا وتحتها معصية أعظم منها ولا إقرار بالعبودية إلا وتحتة ترك الحرمة ولا دعوى المحبة إلا وتحتها سوء الأدب. لكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم» (أخبار الحلاج ص ٤٨). وهو هنا يتكلم عن الأضداد التي يجمعها الله في مخلوقاته فيجعل واحداً منها ظاهراً والآخر كامناً تمكيناً لها من تحقيق قضائه والنزول على =

ينبغي عليه - إذا فشل في تحقيق فكرته - أن يأتّم بالمسيح الذي بذل دمه قرباناً لله وغسل ذنوب البشر بسيل من حشاشته الإنسانية ليكشف عن أعينهم حجاب الجسد ويجلو عن أذهانهم وأفهامهم ما كانوا فيه من جهل وغفلة ووهم. ويبدو أن فلسفة الحلاج في هذا البرنامج كانت تتمثل في أن موته في حال إخفاقه سيكون سبباً في ثقة الناس به وتقديرهم لتضحيته وإيمانهم بفكرته على نحو ما حصل مع السيد المسيح، وأن حياته الروحية بعد فناء الجسد ستخلص من أسار الزمان والمكان وتتيح له أن يراقب الناس من عل وقد بدأوا يتفهمونه شيئاً فشيئاً ويدركون أنه لم يخدعهم وإنما جاءهم بفكرة سبقت زمانهم ولم تنهياً لها الظروف المناسبة. وهذا مصداق قوله:

على دين الصليب يكون موتي ولا البطحا أريد ولا المدينة^(١)

= حكمه متى شاء. ومن المعاني التي يسوقها القرآن في التعبير عن هذه الفكرة قول المشركين: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ (الزمر ٣: ٢٩).

ومما ينبغي أن يشار إليه هنا الأثر الذي خلفه هذا الرأي في الصوفية ومنهم جلال الدين الرومي (محمد البلخي، ٦٠٤ - ٦٧٢هـ/١٢٠٧ - ٧٥م). الذي طبق نظرية الشر النسبي - كما يمكن أن يعبر عن هذه الفكرة هنا - على عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي بن أبي طالب شيخ الأولياء عند الصوفية فقال في ابن ملجم ما ترجمته:

ليس في مقدوري أن أمتس شعرة منك لأن القلم قد حطّ لك ما فعلت فلا تحزن، فلاني أنا الشفيع لك فأنا سيّد نفسي لا عبد بدني (مطاعن الصوفية لمحمد رفيع بن شفيع التبريزي، ت بعد ١٢٢١هـ/١٨٠٦م، مخطوط جامعة كمبردج رقم Browne D.16، ورقة ٦٠ب).

(١) انظر الديوان قافية النون والشروح في الهامش. وفوق هذا ذيل ماسينيون على هذا المعنى بنص استفاده من لطائف المنن للشعراني (مصر ١٣٢١هـ، ٢/٨٤) يقول فيه أبو العباس المرسي: «وما نقل عنه يصح تأويله، نحو قوله: على دين الصليب يكون موتي، ومراده أنه يموت على دين نفسه فإنه الصليب، وكأنه قال: أنا أموت على دين الإسلام وأشار إلى أنه يموت مصلوباً، وكذلك كان». وإذا كان هذا هو المقصود فإن الصوفية قد تنبؤوا بقتل الحلاج مصلوباً أيضاً.

(انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، مصر ١٩٤٧، ص ١٥٧ - ٨، التبصير في الدين للأسفرايني، مصر ١٩٤٠م، ص ٧٧ رسالة الغفران: رسالة ابن القارح، ط ٣، ص ٣٦، وهذه النبوة تنسب إلى الجنيد مرة، إلى الشبلي أخرى، وتتمثل في عبارة تقول: أيّ خشية تفسد وهو معنى عبر عنه أبو يوسف القاضي: يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (١١٣ - ١٨٢هـ/٧٣١ - ٧٩٨م) بقوله لبشر بن عياث المريسي، المتكلم القائل بخلق =

وفي بغداد بشر الحلاج بدولة الروح هذه عشر سنوات كاملات، أنفقها جميعاً في العمل السري، وفقد خلالها مودة الصوفية من أصدقائه كالشبلي وغيره لاستعظامهم دعوته وخوفهم من غوائلها. واستقر الحلاج في بغداد استقرار رجل له غايات بعيدة «وتغير عما كان عليه في الأول واقتنى العقار وبني داراً ودعا الناس»^(١). وفي هذه المرحلة اتضح للحلاج منذ اللحظة الأولى أن الدولة والنظام العباسيين حجر عثرة في طريقه وأنهما ينبغي أن يزولا^(٢). وتحقيقاً لهذا الغرض، انقلب الحلاج سياسياً معارضاً يبحث عن حلفاء وأنصار. وسرعان ما اتصل بالعلويين على نية القيام بحركة شبيهة بحركة الزنج المدمرة، التي عاصرها في صباه وشبابه، لتأسيس دولة مثل دولة الزيديين في طبرستان التي رآها رأي العين في أسفاره.

وهكذا روي أن الحلاج قصد إلى الكوفة للتشاور مع أبي الحسن العلوي الذي كان ميالاً إلى الصوفية وصديقاً ومريداً لأبي علي الخواص (ت ٢٩١هـ/ ٩٠٣ - ٩٤٠ م). وتم الاجتماع بحضور الخواص نفسه^(٣). ويبدو أن هذا العلوي لم يكن مستعداً لهذه المغامرة؛ ومن هنا اتجه الحلاج إلى علوي آخر أكثر ثورية وأميل إلى المغامرة؛ وأكثر تقبلاً لآرائه هو أبو عمارة محمد بن عبدالله الهاشمي الذي يبدو أن اشتراكه مع الحلاج في كنية واحدة هي «أبو عمارة»^(٤)، كان يعني شيئاً يتجاوز المصادفة إلى الوحدة الروحية

= القرآن وغيره (ت ٢١٨ أو ٢١٩هـ/ ٨٣٣ أو ٨٣٤ م): «لا تنتهي حتى تصعد خشبة، وكأنني بك قد شغلت على الناس خشبة باب الجسر، فاحذروا» (انظر: تاريخ بغداد ٧/ ٦٦، ٦٣).

- (١) أربعة نصوص، نص ابن باكويه، ص ٢٨، تاريخ بغداد ٨/ ١١٣.
- (٢) في هذا المعنى قال ابن النديم: «وكان جاهلاً مقدماً مدهوراً (لعلها مزهواً) جسوراً على السلاطين مرتكباً للعظائم يروم انقلاب الدول...» (ص ٢٨٣).
- (٣) انظر الفكر الشيعي لنا، ص ٦٩.
- (٤) انظر تقنية الحلاج بابي عمارة في كتاب الطواسين (ص ٦٩) بافتتاحه بعبارة: «قال العالم الغريب أبو عمارة الحسين بن منصور الحلاج...» وكذا في كتاب «تقييد بعض الحكم والأشعار» لمجهول، الذي أعقب ذلك بوصفه بأنه «مختصر من كلام السيد أبو (كذا) عمارة الحسين بن منصور الحلاج» مخطوط المتحف البريطاني رقم Add. 9692.

والأخوة النفسية التي تَفْضُل أخوة الدم^(١). وكان أبو عمارة الهاشمي من أبناء التجار الموسرين من أم ربيعة^(٢) تألف التشيع والامتيار الروحي. وكان من العوامل التي ساعدت على الاتفاق بين الرجلين أن الهاشمي المذكور كان زوجاً لامرأة أهوازية من بنات التجار يقال لها بنت ابن جان بَخْش^(٣). وهكذا تم الاتفاق بين الحلاج ورأس علوي يصلح أن يكون قائداً لشورة عارمة في الوقت المناسب.

وذكر أن أبا عمارة هذا قد كان له مجلس في البصرة «يتكلم فيه على مذاهب الحلاج ويدعو إليه»^(٤)، وأن أتباع الحلاج عدّوه «بمنزلة محمد بن أبي بكر [ريبب علي وقتيل عبد الله بن سعد بن أبي سرح في مصر لما وجهه علي أميراً عليها] خال المؤمنين»^(٥). ولفت اسم أبي عمارة أنظار المصنفين فذكروا أن الحلاجية كانوا يوردون فيه أنه «حلّت فيه روح محمد بن عبد الله (ص)»^(٦)، وأنه «كان يخاطب في الأهواز بسيدنا، وهي من أعلى المنازل عندهم»^(٧)، وبذلك ساغ أن نصف أبا عمارة هذا بنبي الحلاج^(٨).

ولعل أبا عمارة الصوفي المذكور هو المقصود بقول الشعالي (أبي منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري، (ت ٤٢٩هـ/ ١٠٣٨م): «وقرأت في كتاب التحف والطرف لأبي لييب غلام أبي الفرج البغاء [...] لأبي عمارة الصوفي في ثقل خفيف على القلب (من الخفيف):

وثقل لو كان في حسناتي، وجميع الأنام في سيئاتي

(١) انظر في هذا المعنى بحثاً لماسينيون بعنوان «سلمان الفارسي والبواكير الروحية في الإسلام» وقد ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوي وضمنه كتابه «شخصيات قلقة في الإسلام» وانظر في هذا الخصوص ص ١٩، وارجع إلى كتابنا: الصلة بين التصوف والتشيع، ط ٢، دار المعارف بمصر، ص ١٩٧.

(٢) نشوار المحاضرة ١/ ٨٤.

(٣) (٤) (٥) نشوار المحاضرة ١/ ١٧٤. وجان بَخْش بالفارسية بمعنى باذل النفس ويدل على عراقة في الانتماء الفارسي. ولذلك تفنيد انظره في الموضع.

(٦) (٧) أيضاً ١/ ١٧٧.

(٨) صلة غريب بن سعد القرطبي (على هامش تجارب الأمم) ١/ ٨٦.

لاستخف الذنوب بل كَسَّ سَرَ الميزانَ من ثقله على الكفَّاتِ
وله في ثَقِيلٍ (من الطويل):

ثَقِيلٌ يَراهُ الله أثْقَلَ من يُرى ففي كُلِّ قلبٍ بِغُضَّةٍ منه كامنة
مشى فدعا من ثقله الحوثُ رَبَّهُ فقال: إلهي، زدني في الأرضِ ثامناً
(يتيمة الدهر، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

مطبعة السعادة

بمصر ١٣٧٧، ١/٣٠٥).

بعد هذا اتجه الحلاج إلى الشيعة الاثنا عشرية في أيام محنة الغيبة
الصغرى للمهدي عندهم ليتحالف معهم على مشاركتهم في حركته هذه التي
تحقق لهم أعز هدف يتطلعون إليه، وهو إسقاط الدولة العباسية التي اغتصبت
السلطان من العلويين ثم انقلبت عليهم كما لم تنقلب الدولة الأموية نفسها.
وقصد الحلاج إلى أبي سهل النوبختي للاتفاق معه - كما تذكر الكتب العامة^(١) -
أو إلى الحسين بن روح (ت ٣٢٦هـ / ٩٣٧ - ٨م) الوكيل الثالث للمهدي أيام
الغيبة الصغرى في رأي أتباعه - كما تذكر كتب الاثنا عشرية خطأ^(٢) - وتذكر
أيضاً أنه قصد إلى قُم، مركز الشيعة الاثنا عشرية في إيران حتى اليوم، هادفاً
إلى استمالة أبي الحسن بن بابويه، فخاب سعيه أيضاً^(٣). وفوق هذا، ذكر
الحلاج ضمن كتابه «الإحاطة والفرقان» أسماء الأئمة الاثني عشر ابتداءً من علي

(١) انظر مثلاً نشوار المحاضرة ٨١/١، تاريخ بغداد ٨/١٢٤، المنتظم لابن الجوزي ٦/١٢٣/٦٢ وراجع أيضاً روضات الجنات للخوانساري (محمد باقر: ١٢٢٦ - ١٣١٣هـ / ١٨١١ - ١٨٩٩م)، طهران ١٣٠٧هـ، ص ٢٢٧.

(٢) انظر الغيبة للطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسين، شيخ الطائفة، ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٩م)، ط. تبريز ١٣٢٣هـ، ص ٢٦٢، وذلك أن الحسين بن روح تسلم السفارة أو
الوكالة أو النيابة من سلفه محمد بن عثمان بن سعيد المعروف بالشيخ الخلاني سنة
وفاته في ٣٠٤هـ / ٩١٦ - ١٧م أي بعد اعتقال الحلاج بثلاث سنين، فإن كانت
المراسلة تمت قبل سنة ٣٠٤هـ المذكورة لم يكن منها الفائدة المرجوة باعتبار الحسين
بن روح رجلاً من رجال الشيعة، ويبقى احتمال المراسلة، بعد ذلك وفي فترة زعامته
للشيعة وهذه جائزة.

(٣) أيضاً ص ٢٦٢ - ١٩١٦م.

وانتهاء بالمهدي «ثم نسق الأئمة نسق الأهلّة»^(١)، وصلاً بقوله تعالى :

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ (التوبة ٣٦: ٩)، على غرار ما صنّعه الإسماعيلية من إصدار سباعاتهم إصداراً مقدساً يتصل بالعناية الإلهية ويتمثل في السباعات التي وضعها الله في الطبيعة كالكواكب السيارة والبحار وأيام الأسبوع وما إلى ذلك^(٢). وفوق هذا ذكر أن الحلاجية كانوا يرون «أن الأئمة أنوار من نور الله تعالى وأبعاض من أبعاضه»^(٣) على نحو ما كان الغلاة يرون فيهم. ولا يبعد أن يكون هذا المعنى مقصد الحلاج حقاً محاولةً منه للصدور عن التشيع الذي ألفه وعاش في كنفه، في شكله الزيدي والقرمطي، أثناء إقامته في إيران والبصرة وواسط من العراق، وبخاصة أن حركة القرامطة قد ظهرت في الكوفة وأطراف واسط سنة ٢٧٨هـ / ٨٩٠م^(٤) في أيام نضج الحلاج وعلو شبابه. لكن الاثنا عشرية أعرضوا عنه برواية المؤرخين من شيعة وغيرهم، واتهمه الشيعة منهم بمنازعة رؤسائهم على الزعامة الدينية والقيادة المذهبية^(٥). ولما يئس الحلاج منهم تحول إلى القرامطة الذين خبّروهم من قبل في أطراف العراق الجنوبي والأوسط، وكانوا دعاة إلى الأئمة الفاطميين الذين بدأوا حركتهم في الشام على يد الإمام محمد الحبيب (ت ٢٩٧هـ / ٩٠٩م)، قبل سنة ٢٧٧هـ المذكورة بالضرورة، وجعلوا يحركون أتباعهم في أطراف العراق حتى قُبِضَ لهم أن يؤسسوا

(١) البدء والتاريخ للمقدسي (محمد بن طاهر، ت بعد ٣٥٠هـ / ٩٦١م، ط. فرنسا ١٨٩٩ - ١٩١٦م) ٢٦/٥.

(٢) انظر الصلة بين التصوف والتشيع لكاتب السطور ص ١٩٨.

(٣) البدء والتاريخ للمقدسي ١٢٩/٥.

(٤) المتظم لابن الجوزي ١١٠/٥ وانظر تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص ٢٢٩.

(٥) يرد ذلك في المصادر الشيعية المذكورة آنفاً، ويذكر القاضي عبد الجبار خبراً ربما سبباً وجيهاً لإعراض الشيعة عن الحلاج من أنه «كان ربما ادعى أنه من أولاد رسول الله (ص) - على ما ذكر» (المغني في أبواب التوحيد ٢٧٠/١٥) ليغنيه هذا الادعاء - إن صح - عن تطلب رأس علوي لحركته والاقتصار من القيادة الفخرية والفعالية على نفسه. ولعل وصف الحلاج بالسيد في رأس رسالة «تقييد بعض الحكم والأشعار» في مخطوط المتحف البريطاني رقم Add 9692 دليل على ذلك.

دولتهم في تونس سنة ٢٩٩هـ / ٩١٠م.

ومن غرائب الاتفاقات أن السنة التي أخبر ابن النديم أن فيها «ظهر أمر الحلاج وانتشر ذكره»^(١) هي سنة ٢٩٩هـ، هذه التي تأسست فيها الدولة الفاطمية. ومن هنا لم يكن غريباً ظهور رقعة من رقاع الحلاج وفيها قوله لمريد من مريديه: «وقد آن الآن أذائك للدولة الغراء الفاطمية الزهراء المحفوفة بأهل الأرض والسماء... ليكشف الحق قناعه ويبسط العدل باعه»^(٢).

ولا بد لنا من وقفة هنا؛ فالظاهر أن الحلاج استقى شيئاً من أفكاره وأسلوب عمله من الإسماعيلية الباطنية التي لم تكن قد سجلت آراءها الإعلامية، كما يقال الآن، في رسائل إخوان الصفا التي ظهرت في البصرة في نحو سنة ٣٥٢هـ - ٩٦٣م وإن كانت على السنة الدعاة وفي عقول المريدين وأفهامهم. ومع أن من غير المقنع أن يُحال إلى نص متأخر نحو نصف قرن بوصفه منبع فكرة سابقة عليه، نجد من المفيد تسجيل رأي إخوان الصفا في القربان أو التضحية والفداء في سبيل الله وتقسيمهم له إلى قربانين: شرعي وفلسفي على نسق ما فعل الحلاج في قطعته التي استشهدنا بشطر منها في ما مرّ وضمناها ديوانه اللاحق لهذه المقدمة.

قال إخوان الصفا: «واعلم، أيها الأخ، أن القربان كما ذكرنا قربانان: شرعي وفلسفي لا ثالث لهما. فأما القربان الشرعي فهو المأمور به في الحج من ذبح الحيوانات... وأما الفلسفي فهو مثل ذلك إلا أن النهاية فيه التقرب بالأجساد إلى الله سبحانه وتعالى بتسليمها إلى الموت وترك الخوف كما فعل سقراط لما شرب السم»^(٣).

ومن المفيد أيضاً أن نشير إلى ظاهرة أخرى تجمع الحلاج وإخوان

(١) الفهرست، ص ٢٧٠ - ٢٨٤.

(٢) نشوار المحاضرة ص ٨٦.

(٣) رسائل إخوان الصفا ٢٠٨/٤.

الصفاء في صعيد واحد. ذلك أن إخوان الصفا أشاروا، في رسائلهم، إلى أن لهم أعواناً ودعاة من طبقات الناس كلها من أولاء الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتّاب وأولاد الأشراف والدهاقين والتجار والثّناء (المرابطين) وأولاد العلماء والأدباء والفقهاء وحملة الدين وأولاد الصنّاع والمتصرفين وأمناء الناس^(١). وذكروا أنهم يستطيعون معاونة أنصارهم بكل وسيلة عن طريق هؤلاء. ومن هنا ليس بعيداً ولا غريباً أن يرتبط الحلاج بالدعوة الإسماعيلية. ومما يرجّح هذا الظن أن دعاة الإسماعيلية كانوا يحملون اسمين: واحداً يعرفه الناس ممن يلقون الرجل الاعتيادي الذي ألفوه جاراً وقريباً وخصماً وصديقاً، والآخر يعرفه زملاؤه في الدعوة، وهو مقابل للاسم الحزبي عندنا في الحركات السرية في العراق المعاصر.

والغريب أن الحلاج قد عرف باسمين: أحدهما ما نعرفه، والثاني: محمد بن أحمد الفارسي^(٢). فكان الاسم الثاني مثل صفته السياسية باعتباره داعية إسماعيلياً على غرار ما كان عليه أبو عبدالله الصوفي الذي كانت مهمته العمل على نشر المذهب في المغرب؛ فلعل الحلاج كان مسؤولاً عن المشرق^(٣). ولعل من غير الممّلى أن نذكر ما عُهد عن الحلاج من كرامات ومخاريق وسحر فإنه يمكن أن يلتقي مع أسلوب العمل الإسماعيلي الذي يخاطب الناس على قدر عقولهم ويعطيهم ما يريدون وبالأسلوب الذي يؤثر فيهم ويجذبهم إلى الدعوة، وإلى هذا أشار إخوان الصفا في رسائلهم في قولهم داعين الداخلين في عقيدتهم إلى تصيّد ذوي الاستعداد لتقبّلها فقالوا: «... وإذا عرفت منهم أحداً وأنست منهم رشداً فعرفنا حاله وما هو بسبيله من أمور دنياه وطلب معاشه وتصرفه في حالاته لكي نعرف ذلك ونعاونه على ما يليق به من المعاونة... وإن كان ممن يرغب في العلم والحكمة والأدب وأمر الدين وطلب الآخرة علّمناه مما علّمنّا الله عزّ وجلّ، وألقينا إليه من

(١) أيضاً ٢١٤/٤ - ١٥.

(٢) هامش تجارب الأمم ٨٦/١.

(٣) انظر كتابنا: الصلة بين التصوف والتشيع ص ٣٧٠.

حكمتنا وأطلعناه على أسرارنا بحسب ما يحتمل عقله وتتسع له نفسه وتتوق همته - إن شاء الله عزَّ وجلَّ^(١). يضاف إلى هذا أن الإسماعيلية بشروا بمذهب جامع لا يُضادَّ عقيدة وإنما يقبل كل شيء ثم يؤوله تأويلاً يضعه ضمن عقيدته، وهو ما فعله الحلاج من إفادته من آراء الهنود والفرس ومذاهب المتكلمين والفلاسفة وأصحاب الكيمياء والطب والسحر^(٢)، واستغلها كلها في نشر عقيدته وكسب الناس إلى صفه. وهذا - في رأينا - هو تفسير ما نسب إليه من مخاريق لا بد أنه تعلَّمها في الهند بلد السحر والمخرقة إلى يومنا هذا.

مهما يكن الأمر فقد كانت الأحوال السياسية غير مستقرة في بغداد وكان المجتمع العراقي يغلي بعد الانقلاب الفاشل الذي راح ضحيته ابن المعتز ورجال الدولة الممتازون سنة ٢٩٦هـ/٩٠٨ - ٩م، هذا إلى قيام دولة زيدية في طبرستان ودولة فاطمية في تونس، وتهديد القرامطة المستمر للعراق نفسه. وفوق هذا كانت الأحوال الاقتصادية سيئة والأرزاق محبوسة عن الجند والأسعار عالية^(٣)، وكل ما في الدولة يدل على السقوط والانهدام.

(١) رسائل إخوان الصفا ٢١٥/٤.

(٢) بالنسبة للطب والكيمياء انظر: صلة عريب (ص ٨٩) والمتنظم ١٦/٦، ومرت الإشارة إلى السحر في خبر ابن تيمية. وعن إحراز الباحثين العرب والمسلمين من القدماء لهذه الثقافات الواسعة نثبت هنا نصاً نقله أستاذنا الدكتور محمد طه الحاجري في كتابه (الجاحظ: حياته وآثاره دار المعارف ١٩٦٢، ص ١٧٠، عن مجموعة برلين من مختارات، الجاحظ: ورقة ٧٥) وصف فيه الجاحظ أستاذه إبراهيم بن سيار النظام بأنه كان فرضياً عروضياً، وكان حاسباً منجماً وكان نسبياً وكان حافظاً للقرآن العظيم وتفسيره وللتوراة والإنجيل والزيور وكتب الأنبياء. وكان قد عالج الكيمياء وعرف مذاهبها، وكان أروى الناس لكلام الأوائل ولصنوف نحل الإسلام، وأحسن الناس احتجاجاً وأبلغهم عند الاحتجاج لساناً... وكان صاحب حديث عالماً وكان له نسك، وخالط الصوفية وأصحاب المضممار وعرف اختلافهم، وكان يقول الشعر إذا أراد، وكان يستخرج المعنى، وكان حسن العلم بالنحو.

(٣) انظر مروج الذهب للمسعودي ٣٩٦/٢.

وفي سنة ٢٩٩هـ/٩١١ - ١٢م، وفي أيام وزارة ابن الفرات (علي بن محمد بن موسى، الذي قتل مصادراً سنة ٣١٢هـ/٩٢٤م)، الأولى أحست الدولة بالجهد الذي يبذله الحلاج في الثورة عليها^(١)، أو إسقاطها من الداخل، وذلك حين وشى به رجل من أهل البصرة كان من أنصاره وانفصل عنه^(٢)؛ فجذت الشرطة في البحث عنه دون جدوى ودامت المطاردة سنتين. وفي سنة ٣٠١هـ/٩١٣ - ١٤م، قبض السلطان على غلام للحلاج يعرف بالذبّاس وأطال حبسه وأوقع به مكروهاً وخلّاه بعد أن كفله وأحلفه أن يطلب الحلاج، وبذل له مالاً وكان يجول البلاد خلفه^(٣). وفي هذه السنة كشفت امرأة النقاب عن وجود الحلاج في السوس وذكرت للشرطة أنه «قد نزل في دار رجل يعرف بالحلاج وله قوم يصيرون إليه في كل ليلة خفيةً ويتكلمون بكلام منكر...»^(٤). وكان أن قبض عليه أبو الحسن علي بن أحمد الراسبي^(٥). (ت ٣٠١هـ/٩١٣م) الذي كان يتقلد من حدّ واسط إلى حد شهرزور وكورتين من كور الأهواز: جنديسابور والسوس، وبادرايا وباكسايا^(٦)؛ فكانت السوس ضمن أعماله. ويبدو أن الراسبي سلم الحلاج إلى حامد بن العباس (الوزير الذي قتل الحلاج في أيام وزارته، وقتل هو مصادراً سنة ٣١١هـ/٩٢٤م)، الذي كان يومئذ يلي واسطاً، وواجه الحلاج عند محاكمته بقوله: «ألسّ تعلم أنني قبضت عليك بدور الراسبي وأحضرْتُك؟ فكيف ادّعت بعدي الإلهية؟»^(٧).

مهما يكن الأمر فقد قبض على الحلاج في هذه المواضع، ومعه أخو زوجته وانتهى الأمر بأن «حمل فأدخل مدينة السلام (بغداد) على جمل ومعه

(١) انظر إشارة ابن النديم السابقة.

(٢) كتاب العيون والحدائق لمجهول، على هامش تجارب الأمم، ٨٦/١.

(٣) الفهرست ص ٢٧.

(٤) أيضاً، ص ٢٨٤.

(٥) المنتظم ٦/١٦٢. وقد ذكر ابن الجوزي قبل ذلك أن الذي قبض على الحلاج هو عبد الرحمن خليفة علي بن أحمد الراسبي، أي نائبه أو وكيله بلغة عصرنا (٦/١٢٢).

(٦) معجم البلدان لياقوت الحموي، مادة «دور راسب».

(٧) أربعة نصوص، النص الأول، ص ٧.

غلام له على آخر مشتهرين ونُودي عليه: هذا أحد القرامطة فاعرفوه، وحبس^(١). وكانت القرمطة تهمة ليس عليها دليل مادي، والظاهر أنها كانت أسرع التهم إلى الأفواه وأسهلها تسويقاً؛ فقد كان القرامطة أعداء العصر وكانت القرمطة تهمة العصر^(٢).

(١) المنتظم ١١٥/٦.

(٢) لقد كانت الدولة العباسية تخشى القرامطة إلى حدٍّ فقدت معه صوابها معهم، ومن هنا لما هزم القرامطة سنة ٢٩١هـ = ٩٠٣م - ٤م وأمر منهم جماعة فيهم قائد لهم يسمى زكرويه ويلقب بصاحب الشامة، تفنن المكتفي الخليفة في إهانته ورسم الخطط لقتله أفضع قتلة. وانتهى الأمر بأن دخل المكتفي بغداد، والأسرى بين يديه مقيدون ورئيس القوم قد جعل في فيه خشبة مخروطة وشُدَّت إلى قفاه كهيئة اللجام! (المنتظم ٦/٢٣)، ولم يكتف المكتفي بذلك بل أمر ببناء دكة في المصلى العتيق من الجانب الشرقي ارتفاعها عشرة أذرع وبُنِيَ لها درج. فلما كان يوم الإثنين لسبع بقين من ربيع الأول، أمر المكتفي القواد والغلمان بحضور الدكة، فحضرها الناس. وجيء بالأسرى - وهم يزيدون على ثلاثمائة - وجيء بالقرمطي الحسين بن زكرويه المعروف بصاحب الشامة فضُعيد به إلى الدكة وقدم له أربعة وثلاثون من الأسرى، فقطعت أيديهم وأرجلهم وضربت أعناقهم واحداً بعد الآخر. ثم قدم كبيرهم فضرب مائتي سوط وقطعت يداه ورجلاه وكوي بالنار ثم أحرق ورفع رأسه على خشبة. ثم قتل الباقون وصلب بدن القرمطي في طرف الجسر الأعلى (المنتظم ٦/٢٣). وهذا نموذج من المثلة التي عاناها الحلاج كلها كما يأتي.

والمهم أن الإسماعيليين أو الفاطميين - وكانوا أولياء القرامطة ومحركيهم - ذكروا هذا الحادث ونصوا على أن المقبوض عليه كان «أبا مهزول بن أبي محمد» وأنه وأخويه كانوا ينوون اغتيال الإمام لعزله إياهم عن قيادة الدعوة بعد موت أبيهم سنة ٢٩٠هـ = ٩٠٢م - ٣م. وجاء الخبر هكذا: «ولما رجع القرمطي إلى بغداد شهر ونودي عليه ونصبت الدكة للمعتضد (الصحيح المكتفي) وفرش له البرمية حتى يشرف على قتله وهو يضرب بالسوط، فقد كانوا يقولون: من أنت؟ وأيش أنت أصلك؟ ولمن كنت تدعو؟ فقال لهم: ما أنا من أهل الرياسة ولا من أهل القرمطة، إنما أمرني بالخروج رجل، وهو فلان بن فلان من مدينة سَلَمِيَّة يعني المهدي عليه السلام - وهو من صفته كذا وكذا بصفته. وكتب صفته على ما وصف الملعون. ثم مات - لعنه الله - بالعذاب وأحرق بالنار» (استار الإمام: مذكرات في حركة المهدي الفاطمي لأحمد بن إبراهيم النيسابوري، من إسماعيلية القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين، نشر، إيفانوف، مجلة كلية الآداب، (القاهرة، ديسمبر ١٩٣٨م، ص ١٠٦). وكان من رواج هذه التهمة في ذلك الوقت وبعده بقليل أن ابن الفرات، الوزير الذي أمر بإلقاء القبض على الحلاج لأول مرة، قد اتهم بالقرمطة لما صودر =

وأخذ الحلّاج إلى علي بن عيسى الجراح الوزير (ت ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م) الذي استوزر في أول سنة ٣٠١هـ/ ٩١٣م، ليستجوبه؛ فلم يظفر منه بطائل. ويبدو أنّ صوفيّنا تظاهر بالبلاهة والسذاجة والجهل؛ فاكتفى الوزير - وكان حكيماً عاقلاً محباً للصوفية وصديقاً للشبلي^(١) - بالعبث والتشهير به، فأمر به

= سنة ٣١٢هـ/ ٩٢٤م، وهي السنة التي أوقع فيها القرامطة بالحُجّاج العراقيين وقتلهم وسبوا نساءهم فوجه بقول نصر القشوري: «من الذي أسلم رجال السلطان وأصحابه إلى القرمطي سواك؟!»، مما حمل العامة على الوثوب على الوزير ورجم داره وصياحهم به: «يا ابن الفرات، القرمطي الكبير!»، وقولهم عند القبض عليه: «قد قبض على القرمطي الكبير!»، (المنتظم ٦/ ١٨٨ - ١٨٩). وكان ذلك من نصر القشوري رداً على ابن الفرات وانتقاماً منه لاثهامه له بإخفاء رجل قبض عليه في بيت المقتدر تمهيداً لقتله (الكامل لابن الأثير، حوادث سنة ٣١٢، ٤٧/ ٨) فكأنه كان يتهمه بالتواطؤ مع القرامطة أيضاً. وذكر ابن الجوزي، في حوادث سنة ٣١٣هـ و ٣١٥هـ أخبار القبض على جماعة بتهمة القرمطة وقتلهم (المنتظم ٦/ ١٩٥، ٢٠٩) ومن أكثر الأخبار إثارة في هذا المجال ما جاء في «استتار الإمام» في ما يتصل بظروف التمرد المذكورة على الفاطميين، أن بني أبي محمد المذكور كانوا عازمين على التوجه إلى سلمية لإبادة العلويين فيها. وساق النيسابوري الخبر فقال: «فاتصل ذلك بدعاة بغداد، وهم حامد بن العباس وابن عبد ربه وجماعته من الشيعة، فكتبوا إلى المهدي (عليه السلام) أن بني أبي محمد قد عزموا على قتلك وقتل أهلِكَ؛ فإن كنت قاعداً فقم فإنهم قد زحفوا إليك وهم عازمون على قتلِكَ. فإن لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً وشوا بك إلى أحمد بن طولون وهم يقولون: إنك مخالف للمذهب ويشهرون أمرك...» (ص ٩٦) ولولا بقية من تودة لاستعجلنا الزعم بأن المقصود بحامد بن العباس هنا خصم الحلّاج وعامل الدولة على واسط وليس ذلك كثيراً عليه، وإن كان الأمر في حاجة إلى حجة أقوى.

وفوق هذا بقيت تهمة القرمطة مستمرة مع قوة الفاطميين وشدة خطرهم على الدولة العباسية ولم تنته حتى أواخر القرن الخامس الهجري. ومن هنا ذكر أن الكيا الهراس (علي بن محمد بن علي الطبري، ٤٥٠ - ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ - ١١١١م، تلميذ أبي المعالي الجويني: عبد الملك بن عبد الله، ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) الذي درس بالنظامية ووعظ وذكر مذهب الأشعري، كاد له خصومه عند العامة «فرجم وثارَت الفتن واتهم بمذهب الباطنية. فأراد السلطان قتله، فمنعه المستظهر وشهد له» (مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي: أبي المظفر يوسف بن قراوغلي بن عبد الله البغدادي، ت ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م، حيدر آباد، ١٩٥١م، ٨: ٣٧/ ١).

(١) ديوان أبي بكر الشبلي، جمع وتحقيق وتقديم، كاتب هذه السطور، بغداد ١٩٦٧م، ص ٥٨.

«فَصُلِبَ فِي الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ فِي مَجْلِسِ الشَّرْطَةِ ثُمَّ فِي الْجَانِبِ الْغَرْبِيِّ حَتَّى رَأَاهُ النَّاسُ»^(١). وذكر البغدادي أَنَّ هذا التشهير، بالصلب - وهو حي معلق بحبل تحت إبطيه كالجرة المعلقة على خشبة -^(٢)، استغرق أياماً متوالية في رحبة الجسر كل يوم غدوةً (صباحاً) وينادي عليه بما ذكر ثم ينزل به ويحبس»^(٣). والظاهر أن حبس الحلاج دون قتله - في حال اتهامه بالقرمطة - قد قصد به إلى ضرب مثل في التسامح مع هذه الطائفة، التي عاثت في العراق قتلاً ونهباً، في محاولة لتأليف قلوبهم وتجنب شرورهم وضمان ولائهم محافظة على الدولة العباسية من السقوط. ولعل الدليل على هذا ما ذكره ابن الجوزي، في حوادث سنة ٣٠١ هـ المذكورة - من أن هذا الوزير «شاوَر المقتدر في أمر القرامطة فأشار بمكاتبة أبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي المتغلب على هَجَرَ؛ فتقدم إليه بمكاتبته. فكتب كتاباً طويلاً يتضمن الحث على طاعة الخلفاء ويعاتبه على ترك الطاعة ويوبّخه على ما يحكى عن أصحابه من إعلان الكفر... فوصل الكتاب وقد قتل أبو سعيد: وثب عليه خادم له صقلابي فقتله»^(٤). ولكن علي بن عيسى لم يياس، وإنما أمر رُسُلَه «بإيصال الكتاب إلى أولاده ومن قام مقامه»^(٥)؛ فكان ردّهم كونهم متهمين في غير تهمة وقتالهم للدولة في حال من الدفاع عن النفس^(٦). فلما وصل كتابهم «كتب الوزير إليهم كتاباً جميلاً يعدهم فيه بالخير»^(٧). وهكذا

(١) الفهرست لابن النديم، ص ٢٨٣، المنتظم ١٢٣/٦.

(٢) انظر في ذلك قول ابن المعتز في وصف صلب حمدان قرمط، قبل قتله:

حَتَّى أَقِيمَ فِي جَحِيمِ الْهَاجِرِ وَرَأْسُهُ كَمِثْلِ قِذْرِ فَانْسِرِهِ
وَجَمَعُوا فِي يَدِهِ حَبَالاً مِنْ قِنَبٍ يَقْطَعُ الْأَوْصَالَ
وَعَلَّقُوهُ فِي عُرَى الْجِدَارِ كَأَنَّهُ بَرَادَةٌ فِي الدَّارِ
وَصَفَقُوا قَفَاهُ صَفَقَ الطَّبْلِ نَصِيباً بِعَيْنِ شَامِتٍ وَخِلِ

(الدِّوَان، تحقيق الشيخ محيي الدين الخياط، دمشق ١٣٧١ هـ/ ١٩٥١ م، ص ١٦٤).

(٣) تاريخ بغداد ١٢٧/٨.

(٤) (٥) أيضاً: ١٢١/٦.

(٦) أيضاً: ١٢٧/٨.

(٧) أيضاً: ١٢٧/٨.

أبقى على الحلاج وأكتفى بحبسه «سنين كثيرة، ينقل من حبس إلى حبس حتى حبس بأخرة في دار السلطان»^(١).

ولم يمنع الاعتقال الحلاج من التعبير عن مواجيدته وأفكاره وإظهار مواهبه في الفراسة والسياسة وقراءة الأفكار وإظهار الكرامات والتأثير في الرجال؛ ومن هنا يبدو أن فترة حبسه كانت أخصب ما مرّ به من سنّ حياته. ويكفي أنه كتب، في أثنائها، كتابه «الطواسين» الذي لم يُبقِ الزمان على غيره من مصنفاته^(٢).

وقد ذكر خصوم الحلاج أنه، في هذه الفترة، «استغوى جماعة من غلمان السلطان وموّه عليهم واستمالهم بضروب من جيله حتى صاروا يحمونه ويدفعون عنه ويرفّهونه»^(٣). وبالغوا في ذلك حتى ذكروا أنه «راسل جماعة من الكتاب وغيرهم ببغداد وغيرها، فاستجابوا له»^(٤).

وفي هذه الأثناء كانت الدولة الفاطمية يرسخ بنيانها، ففي سنة ٣٠١هـ/ ٩١٤م، سنة القبض على الحلاج، احتل الفاطميون الإسكندرية - في غزوة استطلاعية - وقطعة من الفيوم^(٥) وثبتوا أقدامهم في تونس. وفي سنة ٣٠٧هـ/ ٩١٩م «دخلت القرامطة البصرة»^(٦). وفي سنة ٣٠٨هـ/ ٩٢٠م «ملك العبيديون جيزة الفسطاط ففرغت الخلق وشرعت في الهرب»^(٧). وفي سنة ٣٠٩هـ/ ٩٢١م، سنة قتل الحلاج، اندفع الفاطميون مرة أخرى إلى مصر العليا^(٨).

(١) أيضاً: ١٢٧/٨.

(٢) انظر المنحني الشخصي لحياة الحلاج، لماسينيون في كتاب شخصيات قلقة في الإسلام، ص ٧٢.

(٣) (٤) تاريخ بغداد ١٢٧/٨.

(٥) تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص ٢٠٢.

(٦) المنتظم لابن الجوزي ١٥٣/٦.

(٧) شذرات الذهب لابن العماد ٢٥٢/٢.

(٨) تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٢٠٢ وقد ذكر عريب القرطبي، في صلته لتاريخ الطبري (ط. لندن ١٨٩٧م)، في حوادث هذه السنة أن فيها «زحف ثمل الفتى إلى الإسكندرية =

وفوق هذا كان المقتدر: جعفر بن المعتضد، خليفة ضعيفاً متقلباً استُخلف بمساعدة حامد بن العباس سنة ٢٩٥هـ/٩٠٨م، وله من العمر ثلاث عشرة سنة، وقتل دفاعاً عن مُلكه ضد المتآمرين عليه من قواده سنة ٣٢٠هـ/٩٣٢م شاباً في الثامنة والثلاثين من عمره^(١). وخلال حكمه، الذي استغرق نحو ربع قرن، غيّر وزراءه خمس عشرة مرة^(٢). ولم يسلم المقتدر نفسه من عواصف السياسة بل عُزل مرتين واستُخلف ثلاث مرات^(٣).

وإذا تعمقنا الأسباب وتقصينا الحقائق وجدنا المجتمع العراقي العباسي، في مطلع القرن الرابع الهجري، مضطرباً إلى أبعد حدود الاضطراب، يتحكم فيه رجال أعمتهم الأنانية وتطلبوا النفع الشخصي وحده، واستغلوا الناس أشنع استغلال في ظروف عصيبة صعبة مهدت لسقوط الدولة العباسية سقوطاً جزئياً بدخول البويهيين العراق في سنة ٣٣٤هـ/٩٤٧م، ولولا لعبة الحظ وعمى السياسة لتغير مجرى التاريخ الإسلامي كله^(٤).

والمهم في الأمر هنا أن رجال الدولة لم يكونوا يعملون لها بقدر ما كانوا يعملون لأنفسهم مستغلين مناصبهم والفوضى التي ضربت أطنابها في طول البلاد وعرضها. ومن هنا وجدنا عجباً من العجب؛ فرجل مثل علي بن أحمد الراسبي، الذي كان يتقلد الأعمال التي ذكرناها في ما مرّ، لم يكن يدفع للدولة من الأموال التي يجيبها إلا مليوناً وأربعمئة ألف دينار، وهو

= فأخرج عنها قائد الشيعة ورجال كتامة... وأطلق كل من كان في سجنهم، ثم أقبل ممداً لمؤنس واجتمعوا بفسطاط مصر وزحفاً إلى الفيوم لملاقاة أبي القاسم الشيعي ومناجزته ومعهما جني الصفواني وغيرهم (ص ٨٥).

(١) مروج الذهب للمسعودي، مصر ١٢٨٣هـ، ٢/٢٩٠.

(٢) (٣) أيضاً: ٣٩٦/٢ - ٧، وبالنسبة لخلع المقتدر انظر المنتظم أيضاً (٩٦/٦). وقد استُخلف المقتدر سنة ٢٩٥هـ/٩٠٨م، وخلع بعد أربعة أشهر وسبعة أيام؛ وذلك لما وقع الانقلاب الفاشل الذي جاء بعبد الله بن المعتز إلى الخلافة، التي لم تدم غير يوم واحد، وأعيد الأمر بعده إلى المقتدر. وخلع المقتدر ثانية سنة ٣٠٧هـ/٩٢٩م لصالح محمد بن المعتضد الذي لقب بالقاهر، وعاد الأمر إلى صاحبه بعد يومين فقط.

(٤) في الحق أن المعتضد تنبأ بزوال الملك على يدي المقتدر، وقد كان تعليق ابن الجوزي على هذه النبوءة قوله: «فكان كما تنبأ» (المنتظم ٦/٦٩).

مبلغ زهيد جداً إذا قيس بما يُتوقع من إيرادات هذه الرقعة الواسعة ذات الزراعات والصناعات الكثيرة. ومن هنا لم يكن غريباً أن يخلف الراسبي «من العين ألف دينار وآنية ذهب وفضة بقيمة مائة ألف دينار، ومن الخيل والبغال والجمال ألف رأس ومن الخزّ ألف ثوب. وقيل: إنه كان له ثمانون طرازاً [=آلة] ينسج فيها الثياب»^(١). وقد ذكر المؤرخون في علي بن محمد بن الفرات، الوزير المشهور، الذي استوزر للمقتدر ثلاث مرات^(٢) ابتداءً من سنة ٢٩٩هـ، سنة طلب الحلاج^(٣)، أنه - مع كرمه وحبه للمساعدة وحكمته في تسيير شؤون الدولة - «ملك أموالاً كثيرة تزيد على عشرة آلاف ألف دينار وبلغت غلته ألف ألف دينار»^(٤). وأشار المؤرخون أيضاً إلى أن تصرف الوزراء وكبار الموظفين في أموال الدولة كان لا بد أن يرتبط بإضعاف القضاء لئلا يقع المسؤولون تحت طائلة العقاب. ومن هنا ذكر ابن عيَّاش أنه «كان أول ما انحلت من نظام سياسة الملك، فيما شاهدناه، القضاء»^(٥). وأضاف إلى هذا أن ابن الفرات وضع منه وأدخل فيه أقواماً لا علم (لهم إليه)^(٦)، وكان السبب واضحاً. لكن أول هذا الأمر كان لما «قلّد ابن الفرات أبا أمية الأحوص البصري؛ فإنه كان بزازاً، فاستتر ابن الفرات عنده وخرج من داره إلى الوزارة فولاه القضاء»^(٧). وإذ بلغ الأمر هذا المدى

(١) المنتظم ١٢٥/٦، وانظر أيضاً صلة عريب ص ٤٤، دول الإسلام للذهبي ١٤٤/١
النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٨٣/٣.

(٢) (٣) مروج الذهب ٣٩٦/٢.

(٤) (٥) المنتظم ١٩١/٦.

(٦) أيضاً: ١٩٠/٦.

(٧) أيضاً: ١٩٠/٦ وقد ذكر ابن الجوزي أن أبا أمية «كان قليل العلم إلا أن عفته وتصوّنه غطى (الصحيح: غطيا) على نقصه؛ فلم يزل بالبصرة حتى قبض عليه ابن كنداج، أمير البصرة، في بعض نكبات المقتدر لابن الفرات... ولا نعلم أن قاضياً مات في السجن سواه» (المنتظم ١٩٠/٦). ويذكر أن أبا أمية هذا كان قاضي البصرة وواسط والأهواز. وكان من فتوة أبي أمية أن ابن الفرات كان «قد صودر على ألف دينار وستمئة ألف دينار فأدى جميعها في مدة ستة عشر يوماً من وقت أن قبض عليه» (أيضاً).

لم يكن عجباً أن نقرأ أنه في سنة ٣٠٧هـ/٩١٩ - ٢٠م «أمّرت السيدة أم المقتدر قهرمانة لها تعرف بشمل أن تجلس... للمظالم وتنتظر في رفاع الناس في كل جمعة؛ فجلست وأحضرت القاضي أبا الحسين الأشناني وخرجت التوقيعات على السداد»^(١).! وغدا من الطبيعي أنه «ما مضت إلا سنوات حتى ابتدأت الوزارة تتضح ويتقلدها من ليس بأهل [لها]»^(٢). وغدت أشبه شيء بولايات العثمانيين على العراق حين كانت الولاية تباع لمن يزيد في الضمان! وكان حامد بن العباس من هؤلاء الوزراء الذين نعينهم هنا؛ فمع أنه كان رجلاً إدارياً يلي واسطاً منذ سنة ٢٨٧هـ/٩٠٠م^(٣) إلا أن براعته كانت منصبّة على الضمان وتحصيل الأموال دون السياسة وتصريف شؤون الدولة. والحق أن السبب الذي جاء بحامد إلى هذا المنصب السامي لم يكن ليتعدى عجز الدولة عن الإنفاق على حربها لابن أبي الساج الذي كان يهددها بالزوال^(٤). ذلك أن ابن الفرات لما رأى الأمور تسوء، بفعل خروج الريّ عن ملك العباسيين^(٥) وتأخير رواتب الضباط والجنود الذين يحاربون في الجبهة^(٦)، طلب إلى الخليفة أن يقدم مائتي ألف دينار لتلافي الكارثة^(٧). فأنكر عليه الخليفة ذلك «لأنه كان ضمين القيام بأرزاق الجنود والأحشاد وجميع النفقات المترتبة».

(١) أيضاً ١٤٨/٦، و«السيدة» هي أم ولد يقال لها شغب أدركت خلافته وسميت السيدة وكانت لأم القاسم بنت محمد بن عبد الله بن طاهر فاشتراها منها المعتضد (المنتظم ٦٧/٦).

(٢) أيضاً: ١٩١/٦.

(٣) أيضاً: ٢٤/٦.

(٤) (٥) انظر تاريخ ابن خلدون ٣/٣٧٠.

(٦) (٧) تاريخ ابن خلدون ٣/٣٧١، وانظر المنتظم لابن الجوزي ٦/١٤٧. وبالنسبة لثروة حامد بن العباس وجاهه، ذكر ابن الجوزي أنه كان له «أربعمائة مملوك يحملون السلاح لكل واحد منهم ممالك، وكان يحجبه ألف وسبعمائة حاجب!» (المنتظم ٦/١٨٠). وذكر ابن الجوزي أيضاً أنه وجد لحامد في نكبته التي قتل فيها (سنة ٣١١هـ/٩٢٤م) في بئر المستراح [بالوعة المرحاض] أربعمائة ألف دينار عيناً، دل عليها لما اشتدت به المطالبة... وباع حامد داره التي كانت له على الصراة (أحد أنهار بغداد العباسية) من نازوك بئني عشر ألف دينار، وباع خادماً له عليه بثلاثة آلاف دينار، وأقر حامد بألف ومائتي ألف دينار (المنتظم ٦/١٨٠ - ١٨٣).

وحاول ابن الفرات معالجة الأمر بمطالبة حامد بن العباس «بأكثر من ألف ألف دينار من فضل ضمانه»، لكن هذا لم يترك الفرصة تفلت «فكتب إلى نصر الحاجب وإلى والده المقتدر [وكانت متنفذة] بسعة نفسه وكثرة أتباعه» واستعداده لتقديم كل ما يطلب منه من مال بشرط إيكال الأمور إليه. وهكذا صار محضّل الضرائب وزيراً. وظهر منذ اللحظة الأولى أن حامداً ليس مستوفياً لشروط الوزارة، ومن هنا استعين بوزيرين سابقين لمساعدته على تسيير الأمور هما: علي بن عيسى وأبو علي بن مقلّة وضم إليهما رجل كفاء هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المعروف بزنجي^(١). وتبين في النهاية «أنه لا فائدة في الاعتماد عليه في شيء من الأمور، فتفرّد أبو الحسن علي بن عيسى بتدبير جميع أمور المملكة وصار حامد لا يأمر في شيء البتة»^(٢). وإذ ساءت الأمور إلى هذا الحدّ، كان من طبيعة الأشياء أن يجوع الناس ويتوتر الجو ويشغب الجند ويفلت زمام الأمور. وهكذا «شغب أهل السجن الجديد وصعدوا على السور فركب نزار بن محمد صاحب الشرطة وحاربهم وقتل منهم واحداً ورمى برأسه إليهم فسكنوا»^(٣). وأعقب ذلك أن «كسرت العامة الحبوس بمدينة المنصور فأفلت من كان فيها، وكانت أبواب المدينة الحديد باقيةً فغلقت وتبع أصحاب الشرطة من أفلت فلم يفتهم منهم أحد»^(٤). ووثب بنو هاشم على علي بن عيسى لتأخر أرزاقهم فمدّوا أيديهم إليه، فأمر المقتدر بالقبض عليهم وتأديبهم ونفاهم إلى البصرة وأسقط أرزاقهم»^(٥). ومع أن حامداً عُزل عن الوزارة سنة ٣٠٧هـ/٩١٩م إلا أن الظروف كانت من السوء بحيث اضطّر السلطان إلى تكليفه بها بعد سنة من الزمان مما حمّله على المبالغة في الشره، فترك علي بن عيسى يصرفّ الأمور وانصرف هو إلى ضمان «أعمال الخراج والضياح الخاصة المستحدثة والقرارية بسواد بغداد والكوفة وواسط والأهواز

(١) (٢) المتنظم ١٤٧/٦ - ٨.

(٣) أيضاً: ١٤٧/٦.

(٤) أيضاً: ١٥٣/٦.

(٥) أيضاً: ١٤٧/٦.

وأصبهان»^(١). وكان أن ترك بغداد تغلي وخرج هو إلى واسط، مركزه الحصين، «للنظر في الأعمال التي ضمنها»^(٢). واتضح في ما بعد أن حامداً كان كغيره من الوزراء والقواد ممن اعتادوا أن يستغلوا الظروف أشنع استغلال دون وازع من ضمير أو إنسانية فكانوا «يخزّنون الغلال»^(٣) ليرفعوا الأسعار ويزيدوا إيراداتهم ويكنزوا المال في غير وجهه، وكان من تحصيل الحاصل أن ترتفع الأسعار؛ لكن قلة ما بأيدي الناس من مال وانهايار الاقتصاد كلياً حمل الناس حملاً على التظاهر وإعلان السخط «فاضطربت العامة لذلك وقصدوا باب حامد فخرج إليهم غلمانهم فحاربوهم فقتل من العامة جماعة ومنعوا يوم الجمعة من الصلاة وهدموا المنازل وأخربوا مجالس الشرطة وأحرقوا الجسور»^(٤)، وذلك في سنة ٣٠٨هـ / ٩٢٠م.

وكان الأمر واضحاً وعلاجه بسيطاً، وهكذا اضطر الخليفة إلى أن يأمر «بفتح المخازن التي للمحنة وبيعها، فرخص السعر وسكن إلى منع الناس من بيع الغلال في البيادر وخزنها»^(٥). ولما كان حامد هو أساس البلاء، انتهى الأمر بأن «رفع الضمان عن حامد وصرف عماله عن السواد»^(٦) وبيع الكرّ بنقصان خمسة دنانير»^(٧)، فأدى الأمر إلى سكون مؤقت. ولم تنته المشاكل

(١) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧١.

(٢) المنتظم ٦/ ١٥٦. وفي هذا المجال ذكر ابن الأثير أن حامداً «قد ضجر من المقام ببغداد وليس إليه من الأمر شيء...» وكان إذا اشتكى إليه [إلى علي بن عيسى] بعض نواب حامد يكتب على القصة [= الشكوى] إنما عقد الضمان على النائب الوزيري عن الحقوق الواجبة السلطانية فليُقدّم إلى عماله بكف الظلم عن الرعية، الكامل (مصر ١٣٠٣هـ)، ٤٣/٨.

(٣) ابن خلدون ٣/ ٣٧١.

(٤) المنتظم ٦/ ١٥٦، وانظر شذرات الذهب لابن العماد (٢/ ٢٥٢) حيث ذكر أن سنة ٣٠٨هـ «فيها ظهر اختلال الدولة العباسية وجيشت الغوغاء ببغداد. فركب الجند، وسبب ذلك كثرة الظلم من الوزير حامد بن العباس، فقصدت العامة داره فحاربهم غلمانهم - وكان له ممالك كثيرة - فدام القتال أياماً وقتل عدد كثير. ثم استفحل البلاء ووقع النهب في بغداد».

(٥) (٦) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧١.

(٧) المنتظم ٦/ ١٥٦.

بالترفيه عن الجياع بل سرعان ما استغاث العمال وجميع أصحاب الأرزاق بأنه [علي بن عيسى وكيل حامد بن العباس] حظ من أرزاقهم شهرين من كل سنة، فكثرت الفتنة على حامد^(١). ومع هذا كله بقي حامد في دست الوزارة إلى سنة ٣١١هـ/ ٩٢٤م^(٢). فكان من سوء حظه أن وقع دم الحلاج في رقبته. وقد صار الحلاج شهيد الصوفية وراص بنيان التصوف على مرّ العصور، وباء حامد بن العباس بالفضيحة وسوء الصيت، وغدا اسمه مقترناً بالحلاج كما اقترن اسم هابيل بقابيل واسم يزيد بالحسين واسم يهوذا الأسخريوطي بالمسيح (ع).

وإذا عدنا إلى الحقائق المتصلة بالسنين الأخيرة للحلاج وجدناه يُنقل من سجن إلى سجن خشية إنقاذ أتباعه له حتى استقر به الاعتقال في حبس منيع، في ما يبدو، ليكون تحت مراقبة الشرطة حتى يفصل في أمره. ويبدو أنه لم يكن رهن الاعتقال في ما دعي عندئذ بالسجن الجديد، وهو السجن الذي حدث فيه الشعب سنة ٣٠٦هـ المذكورة، وفرّ منه كثير من السجناء. ولهذا أشار ماسينيون - دون دليل - إلى «أن الحلاج رفض الفرار من حبسه»^(٣). والظاهر أنه كان قبل ذلك في «دار السلطان»، أي دار الخلافة كما يفهم من سياق الحوادث.

وفي المعتقل الجديد ظهرت مواهب الحلاج وبراعاته من «حسن عبارة وحلاوة منطق وشعر على طريقة التصوف»^(٤). ووجد الحلاج في السجن طمأنينته وهدوء نفسه، فانصرف إلى العبادة حتى قيل إنه «استمال أهل الحبس

(١) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧٣.

(٢) المتظم ٦/ ١٨٠.

(٣) المنحني الشخصي للحلاج (ضمن شخصيات قلقة في الإسلام ص ٧٥). ولم يعين ماسينيون مصدر هذه الواقعة وما نعرفه من ذلك يتصل بقصة أسطورية جاءت في تذكرة الأولياء للعطار (١١٣/ ٢) ومحفل الأوصياء (للأردستاني: علي أكبر حسين، من رجال القرن الحادي عشر الهجري [السابع عشر الميلادي]، مخطوط دائرة الهند بلندن رقم Ethc 45، ورقة ٢٦٥ب، وفيها الحلاج كسر قيود ثلاثمائة سجين ممن كانوا ينزلون السجن معه وأطلقهم من السجن دون أن يفعل هو فعلهم رضي بالمصير الذي اختاره له الله.

(٤) تاريخ بغداد ٨/ ١١٢.

بإظهار السنة فصاروا يتبركون به^(١). وفوق هذا شغل الحلاج نفسه بالتصنيف؛ فعلاوة على كتاب «الطواسين»، لا شك أنه كتب في السجن كتاب «السياسة والخلفاء» الذي ربما صنفه للمقتدر نفسه^(٢)، وكتاب «الدرة»^(٣). الذي صنفه باسم نصر القشوري، حاجب المقتدر؛ وكتاب «السياسة» الذي صنفه باسم الحسين بن حمدان^(٤)، القائد الذي قتله الخليفة بوشاية حامد بن العباس سنة ٣٠٦هـ/ ٩١٨ - ١٩م^(٥). وبهذا يتبين أن الحلاج استمال موظفي القصر أيضاً في فترة سجنه هذه، وكان أولهم نصر القشوري الذي تسكت كتب التاريخ والسير عن ترجمته (ت ٣١٦هـ/ ٩٢٨م)^(٦).

وقد ذكر - في ما يتصل بالصدقة التي توطدت أو اصرها بين الحلاج ونصر القشوري، حاجب المقتدر - أن الأول «استغوى» الثاني «من طريق الصلاح والدين مما كان يدعو إليه»^(٧)، وهو تعبير صاغه خصم لكنه يشف عن الجاذبية التي كان يتمتع بها الحلاج حيال المحايد من الناس ممن لا يدفعهم دافع؛ من أول نظرة إلى الخصومة والتشنيع. ولعل عبارة عريب القرطبي أدنى إلى

(١) تاريخ بغداد ٨/ ١١٢.

(٢) الفهرست لابن النديم ص ٢٧٢.

(٣) ذكر الصابي (أبو الحسن الهلال بن المحسن، ٣٥٩ - ٤٤٨هـ/ ٩٧٠ - ١٠٥٦م) في كتابه «الوزراء»، (أو «تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء»، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مصر ١٩٥٨)، ص ٢٣١ أن خزانة علي بن عيسى الوزير كانت تحتوي على «دفتر منسوب إلى الحلاج فيه آداب الوزارة». فلعل هذا يرجح تصنيف الكتاب باسم الخليفة، وإن كان تصنيفه باسم الوزير عندنا أرجح تألفاً لقلبه أو اعترافاً بجميله لعدم إعدامه سنة ٣٠١هـ لما قبض عليه والاكتفاء بالتشهير به ثلاثة أيام، على نحو ما مر، باعتبار هذا العقاب الحد الأدنى الذي لم يمكن فرض أقل منه على الحلاج استجابة لضغط الحكومة.

(٤) (٥) الفهرست ص ٢٧٢.

(٦) قال فيه ابن الجوزي: «حجب المقتدر بالله وتقدم عنده وكان ديناً عاقلاً. وخرج إلى لقاء القرامطة محتسباً [ومتطوعاً مجاهداً] فأنفق من ماله مائة ألف دينار إلى ما أعطاه السلطان، فاعتل في الطريق ومات في هذه السنة (٣١٦هـ) فحمل إلى بغداد في تابوت» (المنتظم ٦/ ٢٢٠).

(٧) تاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٧٠.

التعبير عن هذه الصلة الودية بإفراغها في قوله: «وآدعى قوم أن نصرأ مال إليه»^(١). لكن من الثابت أن نصرأ كان يميل إلى الحلاج إلى درجة الولاء وأنه ذهب في حمايته إلى حدّ مخاصمة علي بن عيسى في سبيله^(٢). وتطورت هذه المودة إلى مدى بعيد ساغ معه لنصر القشوري أن يسمي الحلاج بالشيخ الصالح^(٣)، وأن يقصد إلى دار الخليفة مستأذنأ في «أن يبني له بيتأ في الحبس»^(٤). وانتهى الأمر إلى أن (بُني له دارأ بجانب الحبس وسدوا باب الدار وعملوا حوله سورأ وفتحوا بابه إلى الحبس، وكان الناس يدخلون عليه قريبأ من سنة...»^(٥). وكانت الحجة الظاهرة لهذه الحماية ما قيل من أن نصرأ كان يسبغها على الحلاج لأنه «سني وإنما تريد قتله الرافضة»^(٦)، وهي حجة واهية متهافنة أريد بها تسويغ هذه الحماية تسويغأ طائفيأ يغطي على براءة الحلاج مما رمي به من تُهم ظاهرها ديني وباطنها سياسي بحث.

وكان للحلاج حام آخر في القصر هو أمّ المقتدر: شغب، وكانت أم ولد من جوارى المكتفي^(٧) ولقيت بالسيدة في أيام ولدها، في ما يبدو، لثلا تسمى باسمها^(٨) الصارخ الدلالة على ماضيها. وكانت «السيدة» ذات شخصية

(١) صلة عريب، على هامش تجارب الأمم، ٨٦/١.

(٢) أربعة نصوص، النص الثالث، ص ٢٨.

(٣) الفهرست لابن النديم، ص ٢٧١.

(٤) (٥) أربعة نصوص: النص الثالث، ص ٢٨. والظاهر أن الحلاج كان، قبل بناء هذا السجن الخاص، مكفولأ من قبل نصر القشوري ومعتقلأ في بيته حماية له وإعجابأ به، ومن هنا ذكر ابن كثير أن الحلاج «كان قبل احتياط الوزير حامد عليه في حجرة من دار نصر القشوري الحاجب، مأذونأ لمن يدخل إليه...» (البداية والنهاية ١١/١٤٠).

(٦) المنتظم ٦/١٦٣.

(٧) مروج الذهب ٢/٣٩٠.

(٨) انظر المنتظم ٦/٢٣٣، ومن تصرفات هذه السيدة أنها «طلبت من القاضي أبي الحسن علي بن محمد بن أبي جعفر بن البهلول (ت ٣١٨هـ / ٩٣٠م) كتاب وقف لضبعة كانت ابتاعها، وكان كتاب الوقف مخزونأ في دار القضاء وأرادت أخذه لتحرقه وتمتلك الوقف... فقال لأم موسى القهرمانه [لعلها ثمل الماضية]: تقولين لأم المقتدر السيدة. اتقي الله، هذا والله ما لا طريق إليه». وقد ذكر ابن الجوزي أن المقتدر نفسه تدخل أيضاً ليمنع ذلك ولم يرضه.

طاغية قوية، تتدخل في شؤون الدولة وتفرض رأيها فرضاً، وقد مرّ كيف أنها أسست مجلساً للمظالم. وواضح أن هذه السيدة التركية، في ما يبدو، كانت عامية العقلية تتأثر بمظاهر الصلاح كتأثر العوامّ البسطاء وتأثر الرجال في دار السلطان الذين «مالوا [إلى الحلّاج] وصاروا يتبركون به ويستدعون منه الدعاء»^(١). ولهذا تحركت عاطفة الأمومة في «السيدة» لما «حُمّ المقتدر وافتصد وبقي محموماً ثلاثة عشرة يوماً»^(٢) سنة ٣٠٣هـ/٩١٦م. هنا رجا نصر القشوري الحلّاج أن يدخل على الخليفة «فرّقه... فاتفق زواله عنه وكذلك وقع لوالدة المقتدر: السيدة، فرّقاها فزالت عنها»^(٣). وقصة مثل هذه معقولة ومناسبة لمجرى الأحداث؛ ويؤكدّها أنّ نصراً والسيدة حاولا منع المقتدر من إعدام الحلّاج بعد صدور الحكم، دون جدوى، «فَحُمّ المقتدر يومه فازداد نصر والسيدة افتناناً وتشكك المقتدر فيه»^(٤).

وهكذا عاش الحلّاج ناعم البال في قصر الخليفة - وإن كان يحسّ الأخطار تتهدده كل يوم من قبل حامد ورهطه. وجاءت النهاية في سنة ٣٠٩هـ/٩٢٢م في ظروف عصيبة جابهتها الدولة من الشعب الثائر والجيش الشاغب والضمان المُلغى لحامد الوزير بفعل ثورة الشعب والجيش. وقد حاول حامد بن العباس أن يقمع الشعب، وكان جلّه من الحنابلة الذين نما عددهم باضطراد من أيام انتصار أحمد بن حنبل على المعتزلة ونصرة المتوكل له قبل هذا التاريخ، وفي سنة ٢٣٢هـ/٨٤٦م بالتحديد. وتحقيقاً لهذا الغرض «أخضر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري [المؤرخ المشهور، ت ٣١٠هـ - ٩٢٢م] إلى دار علي بن عيسى لمناظرة الحنابلة، فحضر ولم

(١) المنتظم ٦/١٣٠.

(٢) أيضاً: ٦/١٣١.

(٣) البداية والنهاية ١١/١٤٠، وانظر المنحني الشخصي للحلّاج من كتاب شخصيات قلقة في الإسلام (ص ٧٢) حيث أضاف ماسينيون إلى هذا إحياء الحلّاج لبيغاء كان لولي العهد نقلاً عن صلة عريب (هـ. ص ٩٢)، وكأنه قصة حقيقة.

(٤) نشوار المحاضرة ١/٨٣.

يحضروا فعاد إلى منزله...»^(١)، وكان ذلك في ذي القعدة من هذه السنة^(٢)، وهو الشهر الذي قتل الحلاج في الرابع والعشرين منه كما يأتي. ولما فشلت هذه المحاولة اتجه حامد إلى استرضاء الخليفة في محاولة للبقاء في الحكم وكسب ثقته ومودته وإطلاق يده لتعويض ما فاتته في السنة الماضية من خسارة فادحة أصابته بسبب إلغاء ضمانه وتخفيض أسعار المحاصيل التي بيعت على الناس من الأراضي التي كانت تحت يده. ومن هنا ذكر ابن الجوزي أن حامداً أهدى «... إلى المقتدر البستان المعروف بالناعورة: بناه له وأنفق على بنائه مائة ألف دينار وعلق على المجالس التي فيه الستائر وفرشه باللبود الخراسانية ثم أهداه»^(٣).

وإذا عرفنا أن ابن الفرات كان يقدر للنفقة على الجيش العباسي، الذي كان يحارب ابن أبي الساج مائتي ألف دينار فقط، أدركنا عظم هذه الهدية التي قدمت إلى الخليفة - وليس من المبالغة في شيء أن نصفها بالرشوة، في وقت كان الناس يتضورون فيه جوعاً ويحتاجون إلى الدائق لسدّ جوعتهم. ولما اطمأن حامد إلى رضا المقتدر وضمن سكوته، وكان حينئذ شاباً في السابعة والعشرين، اتجه إلى قطاع آخر من العامة يدين بالولاء للحلاج والصوفية على العموم من أصحاب القيم الروحية، وكان كثير منهم يدين بمذهب ابن حنبل، كصديق الحلاج وتلميذه أحمد بن عطاء الأدمي^(٤) الذي

(١) المنتظم ١٥٩/٦. ولم يغفر الحنابلة للطبري موافقته على مناظرتهم باعتبارها ضرباً من المعارضة والتحالف مع الدولة على اضطهادهم. ومن هنا، لما مات في سنة ٣١٠هـ/ ٩٢٣م «دُفِنَ ليلاً... لأن العامة اجتمعوا ومنعوا من دفنه بالنهار وادّعوا عليه الرفض ثم ادّعوا عليه الإلحاد» (المنتظم ١٧٢/٦). وقد شرح ابن الجوزي هذه التعقيدات بأن الطبري كان يرى جواز المسح على القدمين ولا يوجب غسلهما (كالشيعة) فلهذا نسب إلى الرفض (أيضاً).

(٢) المنتظم ١٥٩/٦.

(٣) أيضاً: ١٥٩/٦.

(٤) انظر مثلاً أخذه عن الفضل بن زياد صاحب أحمد بن حنبل في تاريخ بغداد ٢٦/٥ وراجع المنحى الشخصي للحلاج من كتاب «شخصيات قلقة في الإسلام» ص ٧٦.

توفي بعد الحلاج بأيام^(١) متأثراً بالضرب الشديد الذي عاناه في أثناء التحقيق مع الحلاج نتيجة إهائته لحامد بن العباس ورفضه التعاون معه على هلاك صديقه.

وبهذا يبدو أن حامداً وجه حقه وغيبه وحسده إلى الحلاج، أسيره في قصر السلطان، ثاراً لماله وكرامته وحفظاً لمستقبله وانتقاماً من العامة في صورة رجل من زعمائهم. ويبدو أن حامد بن العباس أخذ يقارن بين غناه وفقر الحلاج وجاهه وحبس الحلاج وبين تفكيره المادي الصرف، الذي لا ينفصل عن المال والخراج والضمان والضباع، وبين تفكير الحلاج الروحي البحت الذي تتكرر فيه عبارات النور الشعشعاني^(٢) والحب الإلهي والتضحية في سبيل الله والحياة بعد الموت وما إلى ذلك؛ فأخذه الدهش من إخفاقه ونجاح هذا الأسير، وبين كره الناس له وحبهم لسجينه حتى لقد جذبت مغناطيسيته رجال القصر ونساءه بما في ذلك السيدة أم الخليفة نفسها. ورجل مثل حامد في حيرته وجهله لا بد أن تضيق به الدنيا في حال عجزه عن تحقيق ما تمنّاه وإخفاقه في قمة مجده لما بلغ الوزارة، وهذا في مقابل نجاح باهر حظي به سجين منقطع عن الدنيا منذ ثماني سنوات يزوره الناس من الطبقات كافة، ويتوسلون إليه في الدعاء لهم، ويتزاحمون على رؤيته والسماع منه. وهكذا انضم حامد إلى موكب الحاسدين الحاقدين على الحلاج وجعل يتحين الفرص للإيقاع به وعين له غلاماً من غلمانه لمراقبته انتظاراً للفرصة^(٣).

وجاءت اللحظة التي طال انتظارها. فقصّ علينا ابن زنجي - نجل

(١) ذكر ابن الجوزي أنه توفي في ذي القعدة في (المنتظم ٦/ ١٦٠).

(٢) ذكر ابن أبي الحديد (عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني، ت ٦٥٥هـ/ ١٢٥٨م) في شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٩٥٩ - ١٩٦٤م، ١١/ ١٤١) أنه كان مما نقم حامد بن العباس وزير المقتدر وعلي بن عيسى الجراح وزيره أيضاً على الحلاج أنهما وجدا في كتبه لفظ النور الشعشعاني وذلك لجهالتهم مراد القوم واصطلاحهم ومن جهل أمراً عاداه.

(٣) تأتي الإشارة إلى المرجع في ما بعد.

الإداري الذي عيّن مساعداً لحامد - تفاصيلها بقوله: «كنت أنا وأبي يوماً بين يدي حامد إذ نهض مسرعاً من مجلسه. وخرجنا إلى دار العامة وجلسنا في رواقها وحضر هارون بن عمران الجهبذ بين يدي أبي، ولم يزل يحادثه. فهو في ذلك إذ جاء غلام حامد، الذي كان موكلأً بالحلاج، وأوماً إلى هارون بن عمران أن يخرج إليه، فنهض مسرعاً ونحن لا ندري ما السبب. فغاب عنا قليلاً ثم عاد وهو متغير اللون جداً. فأنكر أبي ما رأى فسأله عن خبره فقال: دعاني الغلام الموكل بالحلاج فخرجت إليه فأعلمني أنه دخل إليه ومعه الطبق الذي رسمه أن يقدم إليه في كل يوم فوجده قد ملأ البيت بنفسه فهو من سقفه إلى أرضه وجوانبه حتى ليس فيه موضع إلهاله ما رأى ورمى بالطبق من يده وعدا مسرعاً، وأن الغلام ارتعد وانتفض وحُم. فبينما نحن نتعجب من حديثه إذ خرج إلينا رسول حامد وأذن في الدخول إليه، فدخلنا. وجرى حديث الغلام، فدعا به فإذا هو محموم. وقصّ عليه قصّته فكذّبه وشتّمه وقال: فزعت من نيرنج الحلاج [١] وكلاماً في هذا المعنى - لعنك الله أغرب عني. فانصرف الغلام وبقي على حالته من الحمى مدة طويلة»^(١).

وعدّ حامد بن العباس هذا العمل من الحلاج، عبثاً به هو شخصياً ومحاولة للنفوذ إلى جماعة غلمانهم لصرفهم عنه والتأمر عليه؛ فكان ذلك في مثل هذه الظروف الحرجة تحدياً سافراً من الحلاج وفرصة ذهبية لحامد بن العباس يشفي بها صدره ويثّر لكرامته التي نالت منها العامة.

وحشد حامد طاقاته كلها يجمع خيوط الاتهام لينسج منها شبكة يوقع فيها

(١) تجارب الأمم لمسكويه ص ٧٩ - ٨٠. وقد وصف المناوي (أبو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي، ت ١٠٣١هـ/١٦٢٢م)، هذه الظاهرة بالتطور وقال «وكان شأنه التطور فلما طلب للقتل تطور في البيت فملأه، فأتاه الجنيد وقال: فتحت في الإسلام ثغرة لا يسدها إلا رأسك...» (الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، الجزء الثاني، مصر ١٩٦٣م ص ٢٥) وظاهر أنه - وإن احتملنا تسمية هذه الظاهرة كذلك - إلا أن مجرى الحوادث لم يكن على الصورة التي رواها المناوي إذ معروف أن الجنيد سبق الحلاج إلى الدار الأخرى بإحدى عشرة سنة.

الحلّاج. وبدأ حملة واسعة افتتحها باعتقال من كان له وجه اتصال بالحلّاج واستنطاقه بالعسف والتنكيل ليقرّ بما يُلقى به إلى الهلكة. وهكذا قبض على «حيدرة والسمري ومحمد بن القنّائي والمعروف بأبي المغيث الهاشمي»^(١) من جماعته. وكبست دار الحلّاج نفسه، فذكر أنه عثر فيها على «دفاتر كثيرة» وكذا في منزل القنّائي وكان فيها أسماء بن بشر وشاكر اللذين اتضح - في ما زُعم من أقوال أصحابه - أنهما كانا داعيين له في خراسان^(٢). وكانت حصيلة هذه الخطوة اعترافات من أصدقاء الحلّاج بادّعائه الإلهية^(٣). وزعم حامد أنه وجد في كتب الحلّاج ما يصلح أن يكون فقهاً لمذهبه ودينه، فيه ذكر للصيام والصلاة والزكاة والحج والعبادة على طريقته الخاصة. وذكر في ما يتعلق بتفصيلات هذه العبادات أنه «إذا صام الإنسان ثلاثة أيام بلياليها ولم يفطر، وأخذ في اليوم الرابع ورقات هُندباء وأفطرَ عليها، أغناه عن صوم رمضان. وإذا صلى في ليلة واحدة ركعتين من أوّل الليلة إلى الغداة، أغنته عن الصلاة بعد ذلك. وإذا تصدّق في يوم واحد بجميع ما ملكه في ذلك اليوم أغناه (الله) عن الزكاة. وإذا بنى بيتاً وصام أياماً ثم طاف حوله عرياناً مراراً أغناه الله عن الحج. وإذا صار إلى قبور الشهداء بمقابر قريش في (كاظمية الحالية شمال بغداد) عشرة أيام يصلي ويصوم ولا يفطر إلّا بشيء يسير من خبز الشعير والملح الجريش، أغناه الله عن العبادة باقي عمره»^(٤).

ولم يكتف حامد بذلك وإنما زين له ضميره أن يطعن الحلّاج في شرفه

(١) (٢) صلة عريب، على هامش تجارب الأمم ٧٩/١. وذكر مسكويه أنهما طلبا من خراسان مرة بكتب رسمية «فلم يرد جواب أكثرهما، وقيل في ما أجيب عنه منها: إنهما يُطلبان ومتى حصّلا حُملا، ولم يحملا إلى هذه الغاية» (تجارب الأمم، نشر ليونيه كيتاني، طبعة مصورة، ليدن، ١٩٠٩ - ١٧م، ١٥٧/٥).

وذكر في شأن شاكر هذا الذي وصف بكونه «خادم الحلّاج» أنه «كان من أهل بغداد، وأنه كان شهماً مثل الحلّاج وهو الذي أخرج كلامه للناس ضرب [ضربت] عنقه بباب الطاق بسبب ميله إلى الحلّاج».

(٣) الكامل لابن الأثير ٣٩/٨، تاريخ بغداد ١٢٦/٨.

(٤) المنتظم ١٦٣/٦.

وذلك بزعمه أنه استدعى زوجة صاحبه السَّمري أو ابنته - وكانت مقيمة عند الحلاج في سجنه مع أسرته - واستجوبها، فذكرت، فوق ما ذكرت من نيرنجات وحيل وأمثلة للكفر، قولها: «وكننت نائمة، وهو قريب مني. فما أحسست إلا وقد غشيني؛ فانتبهت فزعة، فقال: إنما جئت لأوقظك للصلاة!»^(١)، كل هذا وللحلاج خمس وستون سنة. وزيادة في الحرص على ضبط صحيفة الاتهام، حاول حامد بن العباس أن يضرب الصوفية بعضهم ببعض، ومن هنا استدعى أبا العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي، صديق الحلاج وتلميذه، بقصد إرهابه واستخلاص شهادة منه بإدانة الحلاج، غير أن فتوة ابن عطاء وولاءه لأستاذه حملاه على أن يواجه الوزير بقوله: «ما لك ولهذا؟ عليك بما نُصِبْتَ له من أخذ أموال الناس وظلمهم وقتلهم! ما لك ولكلام هؤلاء السادة؟»^(٢). وكانت النتيجة، بالنسبة لابن عطاء، معروفة؛ فقد ضُرب ضَرْب التلف حتى مات بعد ذلك بأسبوع^(٣)، فسبق الحلاج إلى الرفيق الأعلى بنحو أسبوعين أو زيادة أيام^(٤)، فلم يشهد العذاب الفظيع الذي تعرّض له صديقه في ما بعد.

وفوق هذا، يبدو أن حامد بن العباس نقل الحلاج من حبسه إلى بيته هو مبالغاً في الحرص وزيادة في الحيطة، وكان يفتنّ في إهانته هناك. وذكر عريب القرطبي أن حامداً كان يخرج به إلى من حضره، فيُصَفَع وتُنتَفَح لحيته^(٥)، وفي أثناء ذلك كان حامداً «يستنطقه فلا يظهر منه ما تكرهه الشريعة المطهرة»^(٦).

(١) شذرات الذهب لابن العماد ٢/٢٥٥، عن ثابت بن سنان، وترد القصة بدون هذه الواقعة في صلة عريب (على هامش تجارب الأمم ١/٨٩). وذكر مسكويه أن هذه المرأة قد حُميت، و«جعلت في دار حامد إلى قتل الحلاج» (تجارب الأمم، الطبعة السابعة، ١٥٧/٥).

(٢) (٣) أربعة نصوص، النص الثاني، ص ٢١.

(٤) انظر تاريخ بغداد ٥/٣٠، حيث حقق الخطيب وفاة ابن عطاء فوجدها «لأيام خلت من ذي القعدة سنة تسع وثلاثمائة».

(٥) (٦) الكامل لابن الأثير ٨/٣٩.

بعد كل هذا الإعداد، قُدِّمَ الحلَّاج إلى المحاكمة بحضور حامد بن العباس نفسه، وكانت هيئتها مكوّنة من القضاة الرسميين الكبار في بغداد: فكان رئيسها أبو عمر الحمادي (محمد بن يوسف بن يعقوب بن إسحق الأزدي البغدادي، ٢٤٣ - ٨٣٢٠هـ / ٨٥٧ - ٩٣٢م) قاضي الجانب الشرقي^(١)، وهو الكرخ^(٢)، من بغداد. واختير مع أبي عمر أبو جعفر بن البهلول (محمد بن أحمد بن إسحق التنوخي الأنباري)^(٣)، (ت ٣١٨هـ / ٩٣٠م) قاضي مدينة المنصور^(٤) - وهو الجانب الغربي من بغداد - منذ سنة ٢٩٦هـ / ٩٠٨م^(٥). وشارك هذين ابن الأشناني (أبو الحسين عمر بن مالك الشيباني ٢٥٩ - ٣٣٩هـ / ٨٧٢ - ٩٥١م)، محتسب بغداد السابق^(٦)، الذي كان قادماً من مقر عمله القضائي في الشام^(٧) ليخلف ابن البهلول في منصبه^(٨) في ما يبدو. وكانت هذه الهيئة الثلاثية^(٩) مالكية برئيسها^(١٠)، حنفية بعضويها^(١١)، ولم يحضر الجلسة أحد من الشافعية^(١٢) ولا الحنابلة، بالضرورة لأنهم كانوا خصوم الدولة ومعارضين لهذه المحاكمة على إطلاقها بتأثير أحمد بن عطاء الذي كان ينتمي إليهم^(١٣). ومع أن أعضاء المحكمة كانوا من مشاهير

(١) تاريخ بغداد ٤٠١/٣، وكان أبو عمر قاضياً لمدينة المنصور في الجانب الغربي منذ سنة ٢٨٤هـ وورقي إلى هذا المنصب سنة ٢٩٢هـ وأعفي منه بعد أربع سنوات وأعيد إليه سنة ٣٠١هـ على يد علي بن عيسى الوزير ثم عين قاضياً للقضاة سنة ٣١٧. وانظر أيضاً اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير، مصر ١٣٥٧هـ، ٢/٣٨٦ والعبر في خبر من غير للذهبي، الكويت ١٩٦٠ - ٦١م، ٢/١٨٣.

(٢) تاريخ بغداد ٤٠١/٣.

(٣) (٤) (٥) تاريخ بغداد ٢٧٨/١، وانظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٢٢٨/٣، وشذرات الذهب لابن العماد ٢٧٦/٢.

(٦) (٧) (٨) تاريخ بغداد ٢٣٧/١١، وبالنسبة لاستخلافه ابن البهلول، عيّن ابن الأشناني في هذا المنصب سنة ٣١٠هـ ولم يبق فيه غير ثلاثة أيام (المنتظم لابن الجوزي، ٦/٦٦) وهذا التاريخ معقول بخلاف ما حدده الخطيب البغدادي بسنة ٣١٦هـ ولعله تصحيف في المخطوط أو خطأ في الطبع.

(٩) انظر نشوار المحاضرة للقاضي التنوخي ٨٣/١، الكامل لابن الأثير ٣٩/٨.

(١٠) انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري المدني، ت ٧٩٩هـ / ١٣٩٩م)، ط ٤، مصر ١٣٥١، ص ٢٤١ - ٢.

(١١) (١٢) (١٣) المنحنى الشخصي للحلاج: شخصيات قلقة في الإسلام ص ٧٦ - ٧٧.

القضاة، وخصوصاً رئيسها أبا عمر الحمادي الذي كان مضرب المثل في العدل والحلم والنزاهة والعلم^(١) - وكانوا يمثلون أعلى المستويات في القضاء - إلا أنه لا مفر من ملاحظة ما انطوى عليه هذا التشكيل من تحيز وسوء نية من قبل حامد بن العباس تحقيقاً لرغبته العارمة في الانتقام، فمن المعروف أولاً: أن المالكية لا يجوزون توبة الزنديق أصلاً بعكس غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى^(٢)، وكان هذا هو موقف أبي عمر في أثناء المحاكمة^(٣). فكان تعيين هذا القاضي ضمن هيئة المحكمة أريد به الحكم بالإعدام لا غيره. ومما يؤكد هذا أن الشافعية لم يمثلوا في المحاكمة كما مر، لسبب بسيط واضح هو قبولهم لتوبة الزنديق والحكم بإطلاق سراحه متى اعترف وتاب. والشيء الآخر في هذه المحكمة أن اختيار أبي جعفر البهلول ربّما قصد به كبج جماح (السيدة) والدّة الخليفة من التدخل في صالح الحلّاج باعتبار موقف القاضي السابق منها في القضية المذكورة آنفاً. من هنا يحتمل أن يكون اختيار أبي الحسين الأشناني - القاضي المفضل عند السيدة نفسها - قد وقع تحت تأثيرها الشخصي ليقف في صف الحلّاج. لكن هذا القاضي وقع فريسة سهلة، لرهبة حامد بن العباس أو رغبته، ومال مع رأي القاضي المالكي المذكور. ويبدو أن الثمن كان قضاء الرصافة أو مدينة المنصور الذي عين فيه في ما بعد ولم يستمر فيه إلا ثلاثة أيام فقط، وآخر ما يتصل بتحيز هذه الهيئة أن حامداً حشد لها عدداً وافراً من الشهود وكافاً رئيسهم بمنصب قضائي فخري في القاهرة^(٤) ليكون بمنجاة من انتقام أنصار

(١) تاريخ بغداد ٤٠١/٣، وذكر البغدادي هنا «أن الإنسان كان إذا بالغ في وصف رجل قال: كأنه أبو عمر وإذا امتلأ الإنسان غيظاً قال: لو أني أبو عمر القاضي ما صبرت» (الموضع نفسه). انظر أيضاً: العبر للذهبي ١٨٣/٢؛ شذرات الذهب ٣٨٦/٢؛ الديباج المذهب لابن فرحون ص ٢٤١ - ٢٤٢.

(٢) راجع نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار للشوكاني (محمد بن علي بن عبد الله ١١٧٣ - ١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠ - ١٨٣٤م)، الجزء السابع، مصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م، ص ٢٠٣ - ٥.

(٣) نشوار المحاضرة ٨٣/١.

(٤) المنحى الشخصي للحلّاج: (شخصيات قلقة في الإسلام)، ص ٧٧ وبالنسبة للشهود وكذا الفقهاء، انظر ابن الأثير ٣٩/٨.

الحلّاج. ومما يؤخذ على هذه المحاكمة في عمومها أنها أُفْرِغَتْ في قالب ديني وإن كانت في أساسها سياسية؛ ومن هنا كان ينبغي أن تكون إسلامية دينية يومئذ. وبذلك يكون الحكم عادلاً غير متحيز. أما أن يسلط على عنق المتهم حاكم ذو اتجاه معروف مقدماً فليس من العدل في شيء ولو من حيث المظهر فقط.

مهما يكن الأمر، فقد جرت محاكمة الحلّاج على أساس من استجوابه في ما نسب إليه بمراجعة أدلة الاتهام وفحص مستنداته التي قدّمها جميعاً خصمه حامد بن العباس اعتماداً على الشهود من ناحية وعبارات الحلّاج في كتبه المُشعِرة بالردة والخلاف من ناحية أخرى. ومضت الأسئلة والأجوبة واستعراض المصنّفات في صالح الحلّاج إلى أن وصل الدور إلى فقرة الحجّ، كما وردت في أدلة الاتهام، وكما نصّ عليها كتابه «الصدق والإخلاص» - الآتي في مصنّفته، في رأينا. ولما توقّف أبو عمر القاضي مستفسراً عن مصادرها كان جواب الحلّاج أنّه وجد حكمها في كتاب «الإخلاص» للحسن البصري^(١) الزاهد المشهور (ت ١١٠هـ: ٧٥٨م). ومع أن

(١) تجارب الأمم لمسكويه ١٦٠/٥، الكامل لابن الأثير ٣٩/٨، تاريخ أبي الفداء، طبع ليدن ٣٤٢/٢ تاريخ ابن الوردي (عمر بن المظفر المصري، ٦٩١ - ٧٤٩هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٤٩م) مصر ١٢٨٥هـ، ٢٥٦/١، الخ...

وبالنسبة لكتاب الإخلاص المذكور، عده الحاج خليفة (مصطفى بن عبد الله الشهير بكتاب جلبي، ت ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٨م) مصنفاً تاريخياً استناداً إلى خبر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد نقلاً عن النكت الوفية الذي لا يرد عنه شيء في كشف الظنون. وخلص الحاج خليفة في النهاية إلى أنه «فهذا إقرار من أبي عمرو (كذا) أن كتاب الإخلاص للحسن، فهو أول مصنف مطلقاً» (كشف الظنون إسطنبول، ١٣٦٦هـ، ٢/٢٥٩). والحق أن هذا تشكيك في الكتاب كما يأتي. ولقد ذكر الصولي (محمد بن يحيى، ت ٣٣٥هـ/ ٩٤٧م) بنقل ابن الجوزي، أن هذا الكتاب «هو كتاب السنن» للحسن البصري لا «الإخلاص» (المنتظم ٦/١٦٣) وذكر ابن تيمية أنه كتاب «الصلاة» في «جامع الرسائل» له (ص ١٨٩). وفي ما يتصل بمعنى الإخلاص ذكر ابن قتيبة في عيون الأخبار (٢/٢٨٣) عن ابن عباس أنه «هكذا، ويسط يده اليمنى وأشار بإصبعه من يده اليسرى». وأضاف ابن عبد ربه الأندلسي في العقد الفريد (تحقيق أحمد أمين وزميله، ٣/٢٢١) أن ابن عباس «يسط يده اليسرى وأشار بإصبعه من يده اليمنى». وزاد النويري في نهاية =

الحسن البصري لم يكن ثقة في الحديث بل وصفه ابن سعد (محمد الزهري ت ٢٣٠هـ: ٨٤٤م) بكونه (ليس بحجة)^(١)، ووصفه الذهبي (شمس الدين

= الأرب ٢٨٨/٥ أن ابن العباس «رفع إصبعاً واحداً (كذا) من اليد اليمنى» وهذا يعني أن الإخلاص هيئة من هيئات الدعاء تتمثل في الإشارة بالراحتين إلى السماء ويكون الابتهاال منه برفع اليدين فوق الرأس وظهراهما إلى الوجه (انظر الكتب السابقة) ومن هنا تنقطع الأسباب بين هذا الكتاب وموضوع القضية على الإطلاق، ولعل الصحيح أنه السنن كما ذكر الصولي آنفاً.

وفي ما يتصل بهذه الفكرة على إطلاقها، ذكر أن العرب الجاهليين كان «منهم من اتخذ بيتاً ومنهم من اتخذ صنماً». ومن لم يقدر عليه ولا على بناء بيت، نصب حجراً أمام الحرم، وأمام غيره مما استُحسِن، ثم طاف به كطوافه بالبيت وسموها الأنصاب... فكانوا ينحرون ويذبحون عندها كلها ويتقربون إليها وهم على ذلك عارفون بفضل الكعبة عليها: يحجونها ويعتَمرون إليها» (الأصنام لابن الكلبي: هشام بن محمد الكوفي ت ٢٠٤هـ/٨١٩ - ٢٠م، تحقيق أحمد تيمور، ص ٣٣). وذكر القاضي التنوخي أن دفاثر الحَلَّاج تضمنت نصاً يقول: «إن الإنسان إذا أراد الحج؛ فإنه يستغني عنه بأن يعتمد (=يعمد) إلى بيت من داره فيعمل به محراباً ويغتسل ويُحَرِّم ويقول كذا ويفعل كذا ويصلي كذا ويَطُوف بهذا البيت كذا ويسبِّح كذا: أشياء قد رتبها وذكرها من نفسه. قال: فإذا فرغ من ذلك فقد سقط عنه الحج إلى بيت الله الحرام. وهذا شيء معروف عند الحَلَّاجية؛ وقد اعترف (به) لي رجل منهم - يقال: إنه عالم لهم - ولكن ذكر أن هذا رواه الحَلَّاج عن أهل البيت - صلوات الله عليهم - وقال: ليس عندنا أنه يُستَغْنَى به عن الحج، ولكن يقوم مقامه لمن لا يقدر على الخروج بإضافة أو منع أو علة، فأعطى المعنى وخالف في العبارة.

(و) قال لي أبو الحسن: «فمثل الحَلَّاج عن هذا - وكان عنده أنه لا يستوجب عليه شيئاً - فأقر به وقال: هذا شيء رويته كما سمعته، فتعلق بذلك عليه» (نشوار المحاضرة ٨٢/١)، وإن كان لهذه العبارة أصل فلعله إسماعيلي وأمانة ذلك عبارة «صلوات الله عليهم» التي تساق إلى الأئمة عندهم (انظر الملحق ١١٣ من كتاب المعز لدين الله للدكتور حسن إبراهيم حسن مصر ١٩٤٨م، ص ٣٠٧ - ٣٤٢). وقد ورد هذا الضرب من الحج عند أصحاب وحدة الوجود؛ فقال لسان الدين بن الخطيب ناقلاً كلام ابن عربي منهم: «الحج حج ثانٍ لا يشي نفس المرید عنه ثانٍ. طريقه التجريد وزاده الذكر وطوافه المعرفة وإفاضته الفناء. فإذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين. الغرام صعب المرام والدخول فيه حرام ما لم يكن فيه شروط كرام. من عرف ما أخذ هان عليه ترك» (روضة التعريف بالحب الشريف، ص ٣٧٣، وانظر رسالة الإسراء إلى مقام الأسرى لابن عربي في رسائله، حيدر آباد ١٩٤٢م - ٤٨).

(١) الطبقات الكبرى، ليدن ١٩١٧ - ٢٨م، ٧: ١١٤.

محمد بن أحمد التركماني)، (ت ٧٤٨هـ / ت ١٣٤٧م) بعدئذ بقوله: «مدلس فلا يحتج بقوله عمن لم يدركه، وقد يدلس عمن لقيه من بينه وبينه، والله أعلم»^(١)، أصرّ أبو عمر القاضي على أنه رأى الكتاب المذكور في مكة ولم يكن هذا النص فيه^(٢). في هذه اللحظة غضب القاضي الحلبي الهادي وأفلتت منه عبارة «يا حلال الدم»^(٣). فتعلق بها حامد تعلق الغريق بطوق النجاة، ولم يُفد القاضي تشاغله ولا محاولته التملّص أو الاعتذار، وكان للوزير ما أراد. ولم يكن الحلاج يتوقع أن يكون تسليمه بهذا النقل مدعاةً للحكم عليه بالإعدام، ومن هنا احتج بشدة وجعل يصرخ في المجلس «ظهري حمي وجسمي حرام، وما يحل لكم أن تتأولوا عليّ بما يبيحه (الدين). اعتقادي الإسلام ومذهبي السنة ولي كتب في الوراقين موجودة في السوق. فالله الله في دمي»^(٤). وكان الحلاج يقول هذا «والقوم يكتبون خطوطهم، حتى كمل الكتاب بخطوط من حضر وأنفذه حامد إلى المقتدر»^(٥). ولم يسلم الحلاج بهذه النتيجة وإنما تحدّى قضاته إلى المباهلة أي الملاعنة وتحكيم الله في المخطئ المذنب من أحد الطرفين المتنازعين^(٦). لكن الأمر كان قد بلغ غايته، وكان حامد بن العباس يستعجل تصديق الخليفة على الحكم وتحديد طريقة الإعدام. ولما بلغ نصراً القشوري الخبر فوجئ به ولجأ إلى السيدة والدّة الخليفة محاولةً منه لإلغاء

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي، حيدر آباد، ١٩٥٥م، ٧١/١.

(٢) و(٣) تجارب الأمم ١٦٠/٥ وبقية المصادر المذكورة. وذكر ابن خلكان احتجاج الحلاج وبقية الخبر على الوجه الواضح التالي: «... فقال لهم الحلاج: ظهري حمي ودمي حرام، وما يحل لكم أن تقولوا عليّ بما يبيحه (الدين). وأنا اعتقادي الإسلام ومذهبي السنة وتفضيل الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين وبقية العشرة من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - ولي كتب في السنة موجودة في الوراقين فالله الله في دمي. ولم يزل يردد هذا» (وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٤٨، ٤٠٦/١).

(٤) و(٥) المرجع السابق، المواضع نفسها.

(٦) الفهرست ص ٢٧١، رسالة ابن القارح (في مقدمة رسالة الغفران ط ٤، ص ٣٨)، وانظر المباهلة في سيرة ابن هشام، مصر ١٩٣٦م، ٢٢٢/٢ - ٣٣؛ وآية المباهلة في سورة آل عمران (٦١:٣).

الحكم أو استصدار عفو عن الحلاج أو تأجيل التنفيذ فيه. وبدأ نصر هذه المحاولة بتخويف السيدة من مغبة قتل الحلاج وقال لها: «لا آمن من أن يلحق ابنك - يعني المقتدر - عقوبة هذا الشيخ الصالح. فمنعت المقتدر من قتله فلم يقبل وأمر حامداً فأمر بقتله. فحَمَّ المقتدر يومه ذلك، فازداد نصر والسيدة افتتاناً. وتشكك المقتدر فيه؛ فأنفذ إلى حامد من بادَرَه بمنعه من قتله. فتأخر [فتأخر] ذلك أياماً إلى أن زال عن المقتدر ما كان يحذر من العلة. فاستأذنه حامد في قتله فضَعَف الكلام، فقال حامد: يا أمير المؤمنين، إن بقي قلب الشريعة وارتدَّ الخلق على يده وأدى ذلك إلى زوال السلطان، فدعني أقتله وإن أصابك شيء فاقتلني. فأذن في قتله، فعاد فقتله من يومه لثلاً يتلون المقتدر»^(١)، وكان تصديق المقتدر على الحكم مقترناً بصورة تنفيذه على شكل فطيع لم تجر العادة به في مثل حالة الحلاج، وقد استعمل فيه السوط الذي يكون في «الحدود كلها وفي التعزير»^(٢)، والسيوف «الذي لا يقع إلا بين كنفَي زنديق»^(٣)، والصلب الذي يكون في العادة لقطاع الطرق والمحاربين^(٤) والنار التي نُهي عنها لأنها

(١) نشوار المحاضرة ٨٣/١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (ت ٥٦٧هـ/ ١١٧١ - ١٢م)، مصر ١٣٥٤ - ١٣٦٩هـ/ ١٩٣٥ - ١٩٥٠م. وهيئة الجلد بالسوط لها أحكام، «فالسوط الذي يجب أن يجلد به يكون سوطاً بين سوطين لا شديداً ولا ليناً» وأما موضع الضرب من الجسم فعند مالك أنه «لا يجزى عنه إلا في الظهر، وأصحاب الرأي [=الحنفية] والشافعي يرون أن يجلد الرجل وهو واقف، وهو قول علي بن أبي طالب، رضي الله عنه»، وقال الشافعي: «إن كان مثله صلاحاً مدّاً». وفي هذه الحالة يجرد المضروب إلا في حال القذف فإنه يضرب وعليه ثيابه...». واختلفوا في المواضع التي تضرب من الإنسان في الحدود فقال مالك: «الحدود كلها لا تضرب إلا في الظهر وكذلك التعزير وقال الشافعي وأصحابه يتقى الوجه والفرج وتضرب سائر الأعضاء... واختلفوا في ضرب الرأس فقال الجمهور يتقى الرأس وقال أبو يوسف: يضرب الرأس، وروى عن عمر وابنه مقالا: «يضرب الرأس». أما الضرب نفسه فينبغي أن يكون مؤلماً لا يجرح ولا يبضع ولا يُخرج الضارب يده من تحت إبطه وبه الحُكَّام. ولا يقيمه إلا فضلاء الناس وخيارهم يختارهم الإمام لذلك وكذلك كانت الصحابة تفعل». أيضاً (١٦١/١٢).

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ١٣٥/١١.

(٤) انظر نيل الأوطار للشوكاني (١٦١/٧) ذلك أنهم إذا قتلوا وأخذوا المال قُتِلوا =

مُثْلَةٌ^(١) ثم نَضَبُ الرأس والأعضاء الذي لا يكون إلا للخارج^(٢)، مع تنفيذ كل ذلك علناً وأمام الناس^(٣). كل ذلك تنفيذاً لتوقيع الخليفة الذي كتب في التصديق على حكم الإعدام: «إذا كان [القضاة] قد أفتوا بقتله وأباحوا دمه، فلتُحْضَرُ محمد بن عبد الصمد صاحب الشرطة وليتقدَّم إليه بتسليمه وضربه ألف سوط. فإن تلف تحت الضرب، وإلا ضَرَبَ عنقه»^(٤)، وهو حكم أورد مسكويه فيه تفصيلات أخرى، فذكر أن الخليفة ضمَّنَهَا كتابه في قوله: «... واضربه ألف سوط، فإن لم يمت فتقدَّم بقطع يديه ورجليه ثم اضرب رقبتَه وانصب رأسه وأحرق جثته»^(٥).

وإذا كان محمد بن عبد الصمد، صاحب الشرطة، يتخوَّف من أنصار الحلاج ويخشى «أن يُنتَزَع من يده»^(٦)، «وقع الاتفاق على أن يحضر بعد العُتْمَة (إلى دار حامد بن العباس حيث كان معتقلاً) ومعه جماعة على بغال موكفة يجرون مجرى الساسة، وليُجْعَلَ [الحلاج] على واحد منها ويدخل في غمار القوم»^(٧). وانتهى الأمر بأن نُفِذَت هذه الخُطَّة، و«ركب غلمان حامد

= وُضِلُوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قُتِلُوا ولم يُصَلِّبُوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نُفُوا من الأرض...» أما مدة الصلب فالرأي فيه كثير فقوم رأوا أن يستمر «حتى تنتثر عظامه» وآخرون أن يكون «حتى يسيل صديده» وقال بعض أصحاب الشافعي: «ثلاثاً في البلاد الباردة وفي الحارة ينزل قبل الثلاث» (أيضاً: ١٦٥/٧).

(١) أيضاً ١٦٤/٧.

(٢) العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (أحمد بن محمد المرواني ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م)، مصر ١٩٤٨ - ١٩٥٣م، ٤/٤٦١ - ٢.

(٣) وذلك تحقيقاً لقوله تعالى في الزانيين «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين» (النور ٢: ٢٤) وعليه قيس غيره من الحدود، والحكمة فيه مختلفة وقد أورد القرطبي لذلك الإغلاظ على الزناة والتوبيخ بحضرة الناس وأن ذلك يردع المحدود وأن من شاهده وحضره يتعظ به ويزدجر لأجله الخ... (الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ١٦٤، ١٦٧).

(٤) أربعة نصوص، نص ابن زنجي، ١٢/١.

(٥) تجارب الأمم، ١٦٠/٥.

(٦) و(٧) المنتظم ١٦٣/٦ - ٤ وفيه العبارة واضحة، وهي مصحفة في تجارب الأمم ٥/ ١٦٠.

معه حتى أوصلوه إلى الجسر»، مكان الإعدام^(١)، وكان ذلك ليلة الثلاثاء
لست بقين من ذي القعدة^(٢). أما الحراس «فباتوا مجتمعين حوله»^(٣).

وأما الحلاج، فلمّا أصبح الصباح «أخرج ليقتل؛ فجعل يتبختر في قيده
وهو يقول (بقول أبي النواس):

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف
سقاني مثل ما يشر ب فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكسا س دعا بالنّطع والسيف
كذا من يشرب الرا ح مع التّنين في الصيف»^(٤)

وقبل أن يفوت الأوان ينبغي أن نلفت الأذهان إلى حقيقة غابت عن
كثير من المصنّفين قديماً ومحدثين. ذلك أن الحلاج لم يؤخذ على عبارته
المشهورة «أنا الحق»، كما يتوهم الكثير وهي العبارة التي قيل: إن الجنيد
البغدادي تنبأ له بالقتل بسبب صدورها عن الحلاج - بل يبدو من سياق
المحاكمة من تصوير كتب التاريخ والتصوّف لها أنّ أشياء أخرى فقهية في
الظاهر وسياسية في الواقع هي التي أودت بحياة الحلاج. ومما يجلو هذه
المسألة أنّ الحلاج نفسه ظلّ متشبهاً بقوله «أنا الحق» في «الطواسين» - وهو
الكتاب الذي ألفه في أخريات أيامه حين كان سجيناً في دار السلطان - كما
يأتي في فقرة مصنفاته.

وقد قال الحلاج في الطواسين: «تناظرت مع إبليس وفرعون في الفتوة؛
فقال إبليس: إن سجدتُ سقط عني اسم الفتوة، وقال فرعون: إن آمنت
برسوله سقطتُ من منزل الفتوة. وقلت أنا: إن رجعت عن دعواي سقطت
من منزل الفتوة وقال إبليس: أنا خير منه حين لم يراء (ير) غيره غيراً، وقال
فرعون: ما علمتُ لكم من إلّه غيري، حين لم يعرف في قومه من يميّز بين
الحقّ والباطل.

(١) تجارب الأمم ١٦١/٥.

(٢) و(٣) المتظم ١٦٤/٦، وانظر تجارب الأمم أيضاً: ١٦١/٥.

(٤) أيضاً: ١٦٤/٦، وراجع باب «أشعار تنسب إلى الحلاج» في آخر الديوان.

وقلت أنا إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر وأنا الحق،
لأنني ما زلتُ أبداً بالحق حقاً. (ص ٥٠ - ٥١).

ومع أن الحلاج ذكر بنفسه أنه طالما اتهم بالزندقة في قوله: «المُنكرِ
في دائرة البرّاني وأنكر حالي حين لم يراني (يرني) وبالزندقة سقاني وبالسوء
رمانني» (الطواسين، ص ٢٩)، لم يرد في محاضر المحاكمة شيء يتصل
بمسؤوليته عن تلك العبارة ولا هذا الرأي.

والنتيجة أن الموت صار الحكم على هذا الصوفي المتهم.

وبرز الحلاج إلى ساحة الإعدام في رحبة الجسر^(١) بباب خراسان^(٢)
في الجانب الغربي من بغداد^(٣)، شيخاً في الخامسة والستين «ابيض الشعر
واللحية... له علامة في رأسه هي ضربة»^(٤). «واجتمع عليه خلق كثير»^(٥)،
وتقدّم الحلاج فصلى الركعتين اللتين ستهما خُبيب بن عديّ قبل القتل في
الإسلام الأول^(٦)، «فقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وبعدها: ﴿ولنبلو نكم
بشيء من الخوف، والجوع﴾ (الآية البقرة ٢: ١٥٥)، ثم في الثانية فاتحة
الكتاب وبعدها: ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ (الآية آل عمران ٣: ١٨٥)^(٧).

ومبالغة في التعذيب «تقدم أبو الحارث السيّاف فلطمه لطمه هشم بها
وجهه وأنفه»^(٨)، ثم ضُربَ نحواً من ألف سوط^(٩). ؛ فلمّا لم يمت «قُطعت

(١) صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، ليدن ١٨٩٧م، ص ٨٦.
(٢) المنحني الشخصي للحلاج، شخصيات قلقة في الإسلام، ص ٧٧، ويذكر الدميري
أن ذلك قد تم بباب الطاق (حياة الحيوان ١/ ٢٤٥) [=وموضعه مدينة الأعظمية من
ضواحي بغداد الجنوبية الحالية حيث مشهد الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ت
١٥٠هـ / ٦٦٧م].

(٣) تاريخ بغداد ٨/ ٢٧ أربعة نصوص: نص ابن زنجي، ص ١٢.

(٤) الفهرست ص ٢٧٠.

(٥) حياة الحيوان للدميري ١/ ٤٥.

(٦) شرح لامية المعجم للصفدي ٢/ ١٨١.

(٧) حياة الحيوان ١/ ٢٤٥ عن مفاتيح الكنوز لعز الدين بن عبد السلام.

(٨) و(٩) تاريخ بغداد ٨/ ١٢٧، والمراجع الأخرى تحدّد السياط بألف عدداً.

يده ثم رجله ثم رجله الأخرى ثم يده^(١). ثم «ضربت عنقه وأحرقت جثته»^(٢)، «فلما صار رماداً أُلقي في دجلة»^(٣). كل ذلك «دون أن يتأوه»^(٤) «ونصب رأسه للناس على سور السجن الجديد»^(٥) «المعروف بالْمُتْرَف»^(٦) «وعلقت يداه ورجلاه إلى جانب رأسه»^(٧).

«وفي يوم الإثنين سلخ ذي القعدة، أخرج رأس الحسين بن منصور الحلاج من دار السلطان ليُحمل إلى خراسان»^(٨)، «لأنه كان له بها أصحاب»^(٩). ثم ظلت الشرطة تلاحق أنصاره إلى سنة ٣١٢هـ/ ٩٢٤ - ٩٥ م، حين أحضر «في مجلس الشرطة ببغداد... ثلاثة نفر من أصحاب الحلاج، وهم حيدرة والشعراني وابن منصور»^(١٠). فطالبهم «نازوك بالرجوع عن مذهب الحلاج، فأبوا فضرب أعناقهم ثم صلبهم في الجانب الشرقي من بغداد، ووضع رؤوسهم على سور السجن في الجانب الغربي»^(١١). وينبغي أن نذكر هنا، وقبل أن تفوت الفرصة، أن الحلاج قد برّ بوعده لله لما تعهد ببذل دمه في سبيله حين قال: «تُهدى الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي». وكان يريد بذلك أن يضرب مثلاً نادراً في الفتوة ضرب هو عليه إبليس

(١) تاريخ مختصر الدول لابن العبري (أبي الفرج غريغوريوس بن أمرون الملقبي، ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م) بيروت، ١٨٩٠م، ص ١٥٦، والمصادر الأخرى تقول: «قطعت يداه ورجلاه» ويقول ابن الأثير بقطع يده ثم رجله ثم يده ثم رجله (الكامل ٣٩/٨).

(٢) التنبيه والإشراف للمسعودي، مصر ١٣٤٦هـ، ص ٣٣٥.

(٣) الكامل لابن الأثير ٣٩/٨.

(٤) أيضاً: ٣٩/٨، تاريخ مختصر الدول ص ١٥٦.

(٥) تاريخ بغداد ١٢٧/٨.

(٦) التنبيه والإشراف للمسعودي، ص ٣٣٥. وكان في دار الخلافة خزانة تحفظ فيها الرؤوس وقد احترقت سنة ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م، وكان فيها رؤوس كثيرة من جلة المعدمين (انظر مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي، ٥٢٣/٨).

(٧) تاريخ بغداد ١٢٧/٨.

(٨) المنتظم لابن الجوزي ١٦٧/٦. وقد وردت هذه الواقعة في حوادث سنة ٣١٠هـ، والصواب أنها في السنة التي قبلها.

(٩) الكامل لابن الأثير ٣٩/٨.

(١٠) و(١١) المنتظم ١٨٩/٦.

وفرعون مثلين صارخين لما رفض الأول السجود لآدم ورفض الثاني الاعتراف بنبوة موسى كما مرّ. وقد أراد الحلاج بذلك وبقوله: «على دين الصليب يكون موتي» أن يكون هو المثل، الثالث الذي يضرب على التضحية والفداء وأن يتقدم على المسيح (ع) في ذلك لأنّ الحلاج صَبَرَ على المحنة ولم يتأوه، والمسيح (ع) قد جزع وهو على الخشبة فدعا الله في ألم وضيق صدرٍ قائلاً: «إيلي، إيلي، لما شبقنتي، أي: إلهي، إلهي لماذا تركتني»^(١). ومن هنا ذكر عن الحلاج أنه «لما أتى ليُصلب ورأى الخشب والمسامير ضحك كثيراً». وذكر أنه قال: «إلهي أفنيت ناسوتيتي في لاهوتيتك»^(٢)، فبحقّ ناسوتيتي على لاهوتيتك أن ترخّم على (كذا) من سعى في قتلي»^(٣).

وبعد قتل الحلاج «أخلف الوراقون ألا يبيعوا شيئاً»^(٤). من كتبه «ولا يشتروها»^(٥).

خَلَفَ الحلاج: وذهب الحلاج وخلف وراءه زوجة والهة، وأولاداً نعرف منهم ابنه سليمان الذي وعد أبوه ابنة السمرى بتزويجها منه، وأحمد (أو حمد) الذي روى أخباره، وعبد الصمد الذي ذكر أنه كان السبب في تأسيس الطريقة الحلاجية^(٦)! وابنة جاء ذكرها في خبر الفتاة المذكور في صلة عريب على

(١) انجيل متى ٢٧: ٢٦، مرقس ١٥: ٢٤، وانظر مقالاً للدكتور فؤاد حسنين، بعنوان: «إلهي إلهي، لماذا تركتني» في جريدة الأخبار القاهرية عدد يوم ٢٥/٤/١٩٧٠ ص ١٢.

(٢) حياة الحيوان للدميري ١/٢٤٥، عن مفاتيح الكنوز لعز الدين بن عبد السلام.

(٣) مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد لنجم الدين الرازي (أبي بكر عبد الله بن محمد بن شاهاور الأسدي، ت ٦٤٥هـ/١٢٤٧م)، طهران ١٣٧٧هـ ص ١٨٩ وهي عبارة تذكّر بقول المسيح (ع) «لما مضوا به إلى الموضع الذي يدعى جمجمة صلبوه هناك مع المذنبين واحداً عن يمينه والآخر عن يساره فقال يسوع: يا أبنا غفر لهم لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون...» (انجيل لوقا الأصحاح ٢٣ الآية ٣٣، ٣٤). وهذا المعنى ورد على لسان النبي (ص) في قوله: «رب اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» (البخاري، أنبياء، الطبعة الأولى ٥٤، مرتدين ٥، صحيح مسلم، جهاد ١٠٤، سنن ابن ماجه فتن ٢٣، مسند ابن حنبل ١/٣٨٠، ٤٢٧، ٤٣٢ إلخ...).

(٤) و(٥) تجارب الأمم تحقيق ه.ن. أمدرود، مصر ١٣٣٤هـ/١٩١٤م، ص ٨٢.

(٦) انظر «السلسيل المعين في الطرائق الأربعين» لمحمد بن علي السنوسي المؤسس =

هامش تجارب الأمم (١: ٨٦)، وأختاً جميلةً كانت تحتقر الرجال ولا تحتجب منهم^(١)، وتقول: «الحلاج نفسه نصف رجل لإفشائه الأسرار الإلهية، فكيف بباقي الرجال»^(٢).

ومن الاكتشافات التي أعتر بها حقاً أنني التقيت في أثناء إيفادي إلى كلية الآداب بجامعة الإسكندرية في السنة الجامعية ١٩٦٧ - ٦٨م بأخ فلسطيني من خريجي قسم الجغرافية بهذه الكلية سنة ١٩٦٧م تسمى لي فلذاً هو يحمل لقب «الحلاج»، وكان ذلك في الثاني من نيسان (أبريل) ١٩٦٨م. وسألته عن معنى اللقب فذكر أنه ينتمي إلى الحسين بن منصور الحلاج، وأن الأسرة كانت تحتفظ بشجرة نسبها عند «علي أحمد الحلاج» في قلقيلية في الأردن فضاعت بوفاته.

والأخ الفلسطيني المذكور هو محمد شريف (بن سعيد بن أحمد بن صالح بن حمودة بن مصطفى الحلاج) ويعمل مدرساً في مدرسة الجهراء المتوسطة للبنين في الجهراء بالكويت. وبناء على رجائي بعث إلي برسالة

= (١٢٠٢ - ١٢٧٦هـ، ١٧٨٧ - ١٨٦٠م)؛ مطابع دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م (ص ٣٧) ووصف السنوسي الحلاج بأنه «صاحب الخرقه شطاح العراق رئيس السكاري والعشاق سيدي أبو المغيث حسين بن منصور بن أبي بكر الأنصاري الحلاج رحمه الله وأتابه، ووصفه قبل هذه السطور بالإمام ووصف طريقته بأنها «طريقة السادة الحلاجية باعتبار أن «مبناها على الجمع بالله ويتعلمون في تحصيله بذكر الجلالة بعد طرح الألف واللام منها وتحريك الهاء بالحركات الثلاث [لاه، لاه، لاو!] ويضرب بالمضمومة على اليمين والمفتوحة على اليسار والمكسورة على القلب». وزاد السنوسي بأن هذا الذكر «فوائده كثيرة» واستدرك بأنه «إلا أنه لا يجوز الذكر به إلا في الخلوة لعالم بالمدرك. وقال: هذا وقد علا [الصحيح غلا] كثير من المنتسبين إلى هذه الطائفة في المشرب فأفشوا كثيراً مما يجب كتمانهم حتى اغتر به طائفة خذلهم الله تعالى، والعياذ بالله من مكروه» (ص ٣٧).

(١) مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد لنجم الدين الرازي، الباب الثاني، الفصل الثالث. وانظر تاريخ إيران للسير جون مالكولم وترجمة ميرزا حيرت (إلى الفارسية)، الهند ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م، ص ٢٠٤.

(٢) تاريخ كزيدة لحمد الله المستوفي القزويني (ت ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩ - ٥٠م) طبعة مصورة بليدن، ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م، ص ٧٧٦.

لاحقة في الثاني عشر من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٦٨م ألحق بها ثمرة جهده في جمع الأخبار المشتتة عن الأسرة والمنتمين إليها الذين يتشرون في العالم العربي كله ومنهم جماعة في أمريكا أيضاً. وقال في رسالته المذكورة: «فقد قمت بذلك متفهماً لأسلوب البحث والدراسة والاستقصاء»، وقال: «وكم كنت أود أن أوافيك بصورة عن المخطوطات وشجرة العائلة التي كانت محفوظة عند عمي الأكبر ولكن لم نعثر لها على أثر، فقد لعبت نكبة فلسطين سنة ١٩٤٨م دوراً في تشتيت أبناء شعب فلسطين وإضاعة الكثير من التراث... ولعدم اهتمام من توارثوا تلك المخطوطات وكتب الحسين بن منصور الشهيد، لذلك فقد ضاعت بين النكبة وعدم الاهتمام ولكن حفظنا قصة حياة الشهيد الحلاج الجد الأكبر جيلاً بعد جيل بالسماع وبما كان يقرؤه الكبار من الكتب للصغار».

وقد أرفق الأخ محمد شريف سعيد الحلاج برسالته، تلك كتيباً صغيراً عنوانه «قصة حسين الحلاج وما جرى له مع علماء بغداد» من مطبوعات المكتبة الأدبية بحلب، دون تاريخ، وقد ورد على الغلاف أن هذه الرسالة «نقلت عن نسخة خطية قديمة». وهذه الرسالة مما غفل عنه ماسينيون وتتضمن رواية شعبية لقصة شهيد الصوفية؛ وقد استعملناها في تحقيق بعض الأشعار التي وردت مصحفة في المصادر الأخرى، وأكملنا منها بعضها الآخر، واستخرجنا منها مادة للأشعار التي تُنسب إلى الحلاج وهو أحد الملحقين اللذين ألحقناهما بالديوان.

أما نتيجة بحث الأخ الحلاج، التي ضَمَنَّا ورقتين منفصلتين، فيسرنا أن نثبتها في ما يلي بنصها:

«أستاذي الفاضل،

لقد هاجر أحفاد الحسين بن منصور الحلاج من العراق إلى مصر وعاش غالبيتهم في القاهرة... ومن القاهرة هاجر حسين السيد حمودة الحلاج وأخوه محمد إلى بر الشام (فلسطين) حيث نزل الحسين قرية قلقيلية. أما أخوه محمد السيد حمودة فنزل قرية (المغار) من قرى قطاع غزة، ومن

هنا كان مركز أفراد العائلة في هاتين البلديتين في فلسطين. وفرع آخر من العائلة سكن في القرى المجاورة لمدينة يافا، وهم الآن (كذا) بعضهم عاد إلى القاهرة حيث يسكنون العباسية ومنهم جماعة تسكن الزرقاء بالأردن بعد نكبة ١٩٤٨م التي أثرت في أبناء شعب فلسطين وانتشارهم. والآن يوجد تركّز لأبناء العائلة في جبل الهاشمي (مدينة عمان) وفي مدينتي الزرقاء، والرمثا بالأردن. وفي مدينة بغداد يوجد محمد خير علي الحلاج، وفي أمريكا بولاية فلوريدا الدكتور محمد يوسف الحلاج، وهو منذ ١٣ سنة أستاذ في جامعة جاكسون فيل، وآخرون في ألمانيا الغربية ويوغوسلافيا.

وجميع هؤلاء أحفاد الحسين بن السيد حمّودة الحلاج الذي أنجب من الأولاد ثلاثة هم: يوسف وصالح ومحمد، ومن نسلهم كان أفراد العائلة في قلقيلية وفي الأردن.

والابن الثالث لصالح بن الحسين السيد حمّودة (محمد) كان يرحمه الله مثلاً للصالح والتقوى، يحترمه جميع أبناء البلد منذ صغره إلى أن توفي شيخاً وقوراً دون أن يتزوج، زاهداً بالحياة الدنيا، ولحب واحترام العائلة له فقد أطلق اسمه على العديد من أبناء العائلة.

ويقال عن شيخ آخر من أفراد العائلة - وهذا سمعنا قصته بعد النكبة ونحن نعيش في مدينة إربد - فقد علمنا أنه كان يعيش في قرية الطيبة بني علوان في غور الأردن وكان وحيداً يعمل في أرضه، ومتديناً يعيش في منزل في أرضه، بعيداً عن منازل القرية يتعبد. وبعد موته أقيم له ضريح. ولعدم وجود وريث له، قسّمت الأرض بين جيرانه. ومحدثنا أخذ نصيبه من ذلك. وهو برغم كبر سنه يذكر ذلك الرجل الحلاج وتقواه.

ومن المتصوفين المرحوم مصطفى الحلاج الذي عاش في قرية رمانة إلى الشمال من الطيبة في فلسطين وعاش متعبداً دون أن يتزوج.

ومن نساء العائلة المتصوفات: عائشة بنت صالح بن الحسين الحلاج التي عاشت متدينة تعشق الوحدة وتقوم الليل إلى الفجر.

ومن أسماء النساء: ناعسة، جميلة، لطيفة، فاطمة، خديجة، ظريفة، عزيزة، صبيحة، عائشة.

ومن أسماء الرجال: صالح، محمد، أحمد، سعيد، يوسف، إبراهيم، حسن، مصطفى، عبدالكريم، عبداللطيف، عبدالهادي، عبدالله، خليل، سعدالدين، ونعيم الذي يسير على درب التصوّف وهو لا يزال في العقد الثالث من العمر؛ ويصوم الأشهر الثلاثة، رجب وشعبان ورمضان كل عام، غير الأيام المتفرقة، ويقوم بالصلاة في أوقاتها وبالزكاة ويقوم الليل وذلك معروف عنه في الرمثا حيث يعيش. وقد أوردت الرأي عن شيخ المسجد والقاضي الشرعي في تلك البلد (كذا)، ونأمل أن يوفقه الله على طريق حبّ الذات الإلهية.

ومن أفراد العائلة يوجد فروع:

في مدينة حلب بسوريا منهم مصطفى الحلاج والمحامي وجيه الحلاج. وفي مدينة دمشق محمد الحلاج في الجيش العربي السوري. وفي مركز بليس في المحافظة الشرقية ج. م. ع. بالإضافة إلى ما ذكرنا سابقاً.

وليسدّد الله خطاكم على طريق الخير.

محمد شريف سعيد أحمد صالح

حسين السيد حمودة الحلاج

الجهراء - الكويت

١٢ - ١٢ - ١٩٦٨م

مصنفات الحلاج

خلف الحلاج عدداً من الكتب التي نوه عنها في المحاكمات ومُنِع تداولها بعدها، وقد ذكر ابن النديم قائمة بها ندرجها في ما يلي عن طبعة ليبزج ١٨٧٢م، ص ١٩٢، وطبعة مصر، ص ٢٧١.

١ - كتاب طاسين الأزل والجوهر الأكبر والشجرة النورية، ويبدو أنه كتاب الطواسين الذي نشره ماسينيون سنة ١٩١٣م محققاً عن نسخ مخطوطة في اسطنبول ولندن مع حواشي منقولة من كتاب روزبهان البقلي «شرح شطحيات» الآتي في الديوان.

٢ - كتاب الأحرف المحدث والأزلية والأسماء الكلية.

٣ - كتاب الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية (في تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَظِلَّ مَدُودٌ وَمَاءٌ مَسْكُوبٌ وَفَاكْهَةٌ كَثِيرَةٌ...﴾ (الواقعة ٥٦: ٣٠ - ٣٢)، في صفة أهل الجنة وحياتهم الباقية).

٤ - كتاب حمل النور والحياة والأرواح.

٥ - كتاب الصيهور^(١) (في نقص الدهور) (في علم الحروف

(١) في طبعة ليبزج وردت «الصيهور» على «الصهيون» وفي طبعة مصر «الصيهور» والتصحيح من حواشي الطواسين «ص ١٤٢» حيث أشار ماسينيون إلى وروده في كتاب «سلام الوصول» لحاجي خليفة، مخطوط مكتبة شهيد علي باسطنبول رقم ١٨٨٧ باعتباره كتاباً في علم الحروف والطلسمات والسيما والكيما، وواضح أن المقصود من السجعة «الصيهور» لا غيرها.

ومعروف أن هذا الكتاب قد ضاع لكن ماسينيون أحال على فقرة منه وردت في مقدمة =

= كتاب قناطر الخيرات للجيطالي (أبي طاهر إسماعيل بن موسى النفوسي، ت ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م) وحدد مكانها بالصفحتين ٣ و ٤ من جزئه الأول. ووضح أن ماسينيون يشير إلى نسخة مطبوعة هي التي طبعها الشيخ محمد يوسف الباروني في المطبعة البارونية بمصر سنة ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م وإلى ذلك أشار عمرو خليفة التامر محقق الطبعة الجديدة (مصر، مكتبة وهبة، ١٩٦٥م، المقدمة ١/٢) لكن نص العبارة غير محدد إلا بقول ماسينيون في صفة الجيطالي بأنه «أعاد استعمال مقدمة كتاب الصيهور للحلاج في رأس كتابه قناطر الخيرات»^(١).

وإذا صح ذلك فلا بد أن المقصود بهذه الفقرة النص السابق على عبارة «أما بعد» (في قناطر الخيرات ١/٢) وننقل هنا نصها إتماماً للفائدة وإن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من التحقيق. نص العبارة:

«الحمد لله المتوحد بالألوهية والكبرياء، المنفرد (المتفرد) بالديمومة والبقاء، المتقدس عن نقائص العاهات، تعالى عن العيوب والآفات. خلق كل شيء فقدره، واختراع الإنسان وصوره. خضع كل شيء لهيبته، وتواضع كل شيء لعظمته، وذّل كل شيء لعزته، واستسلم كل شيء لجبروته. لم يزل عالماً بجميع المحدثات على ما هي عليه من الصفات: من تفاصيل أجناسها ومجاري أنفاسها، قبل وجود أعيانها وجريان أزمانها. شاءها الحكيم في أزليته فظهرت على وفق مشيئته، ليس له شريك في إنشائها ولا ظهير في إيجادها. أنشأها لا من شيء معه موجود، وأتقنها على غير مثال معهود. اخترعها دلالة على قدرته، وتحقيقاً لما في إرادته، وما خلق الجن والإنس إلا لعبادته. عالم في الأزل لما هم عاملون، وبآجالهم التي إليها ينتهون، وبارزاقهم التي هم لها آكلون؛ فهم لما عِلِمَ منهم منقادون، وعلى ما سطر في كتابه المكنون ماضون. فجميع ما وجد بعد العدم من الأشياء والأمم فقد سبق به من الله القضاء، وجف به القلم. فالآجال محدودة والأنفاس معدودة، والأرزاق مقسومة، والأعمال محتومة، والآثار محسوبة، وفي اللوح مكتوبة. لا يستأخر شيء عن أجله ولا يسبقه قبل حلول محله، ولا يفوت أحداً رزقه المقسوم، ولا يتعدى ما قدر له في أمره المحتوم. سبقت كلمته الحسنی لعباده المرسلين وأوليائه المخلصين كما حق القول منه لأعدائه الغاوين: كل مُيسَّر لما خلق له ولا يتجاوز ما وقت له. يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون، وإذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن فيكون.

أحمد جمد من أخلص له الإبانة وأدعوه دعاء مؤتمل من الإجابة، وأشهد أن لا إله إلا الله الملك المحمود، الذي ليس بوالد ولا مولود. وأشهد أن محمداً عبده المرتضى ورسوله المصطفى أرسله إلى الثقلين بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه =

(١) حياة الحلاج بعد موته، لماسينيون ترجمة أكرم فاضل «مجلة المورد» البغدادية،

المجلد الأول، العدد ٣، ٤، ١٩٧٢م، ص ٦٤ ب.

والطلسمات والكيمياء^(١) الذي كان أبو عبد الرحمن السلمي (محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري، ت ٤١٢هـ - ١٠٢٢م) يملك نسخة منه في نيسابور^(٢).

٦ - كتاب تفسير: قل هو الله أحد.

٧ - كتاب الأبد والمآبود.

٨ - كتاب القرآن والفرقان والقرآن هو الاقتران، ويبدو أنه بحث في معنى القرآن المتصل بالقراءة ومعنى الفرقان المتصل بمعنى الفصل وبيان الحدود الواضحة بين الحق والباطل.

٩ - كتاب خلق الإنسان والبيان^(٣).

١٠ - كتاب كيد الشيطان وأمر السلطان^(٤).

١١ - كتاب الأصول والفروع.

١٢ - كتاب سر العالم والمبعوث.

١٣ - كتاب العدل والتوحيد^(٥).

وسراجاً منيراً، فبلغ به رسالة ربه، ناصحاً لأمة حتى أتاه من ربه اليقين، بعد كمال الدين.

صلى الله عليه وعلى آله الطيبين الأخيار، وأصحابه المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم تشخص فيه الأبصار^(١).

(١) هذه العبارة من الحاشية المشار إليها.

(٢) انظر تاريخ بغداد ٢/٢٤٩.

(٣) لعله كتاب «خلق الإنسان علمه البيان» باعتباره تفسيراً لهذه الآية (الرحمن ٥٥ : ٤) وهو موضوع أكثر الحلاج من الكتابة فيه كما يبدو.

(٤) لعله في تفسير سورة يوسف في ما يتصل بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ، فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ (آية: ٥) وكون يوسف قد غدا عزيز مصر.

(٥) لعل هذا الكتاب في نقض رأي المعتزلة الذين جعلوا عقيدتهم في هاتين الفكرتين، وربما كان الكتاب في تصحيح الفكرة أو تناولها تناولاً آخر لما عرف عن الحلاج من محاولة لتكوين عقيدة كلية تعم التقاليد كلها. ومهما يكن الأمر فقد ذكر ابن الجوزي، =

(١) قناطر الخيرات ١/١ - ٢.

- ١٤ - كتاب الساسة والخلفاء والأمراء^(١)، الذي نرجح أنه كتبه لعلي ابن عيسى الوزير، وقد وجد في خزانة كتبه كما مرّ.
- ١٥ - كتاب علم البقاء والفناء (في التصوف).
- ١٦ - كتاب شخص [لعله تشخص] الظلمات.
- ١٧ - كتاب نور النور.
- ١٨ - كتاب المتجليات (لعله التجليات).
- ١٩ - كتاب الهياكل والعالم والعالم.
- ٢٠ - كتاب مدح النبي والمثل الأعلى.
- ٢١ - كتاب الغريب الفصيح (لعله في اللغة).
- ٢٢ - كتاب اليقظة وبدء الخلق.
- ٢٣ - كتاب القيامة والقيامات.
- ٢٤ - كتاب الكبر والعظمة.
- ٢٥ - كتاب الصلاة والصلوات.
- ٢٦ - كتاب خزائن الخيرات، ويعرف بالألف المقطوع والألف المألوف^(٢).

نقلا عن الصولي - وهو خصم للحلاج - أنه قال: «رايت الحلاج وخاطبته، فرأيتة جاهلاً يتعاقل وغيباً يتبالغ (لعلها يتذاكى) وفاجراً يتزهّد. وكان ظاهره أنه ناسك صوفي؛ فإذا علم أن أهل بلد يرون الاعتزال صار معتزلياً أو يرون الإمامة صار إمامياً... أو رأى أهل السنة صار سنياً... وكان ينتقل في البلدان» (المنتظم ٦/١٦١) والله أعلم.

- (١) كتاب الساسة (لا السياسة) ليناسب (الخلفاء والأمراء) بعد.
- (٢) يذكر هذا العنوان بكتاب «عطف الألف المألوف على اللام المعطوف» لأبي الحسن الديلمي (علي بن محمد من رجال القرنين الرابع والخامس الهجريين = العاشر والحادي عشر الميلاديين) الذي حققه ج. ك. فاديه وطبعه في مطبعة المعهد الفرنسي بالقاهرة سنة ١٩٦٠م. وترد في كتاب عطف الألف المذكور أخبار عن الحلاج وهو من المراجع التي لم يطلع عليها ماسينيون. والظاهر أن كتاب الحلاج المذكور هو «الألف المعطوف والألف المألوف» فجاء الديلمي واستعار الصيغة معدلة.

٢٧ - كتاب موايد (لعله مواجيد) العارفين.

٢٨ - كتاب خلائق القرآن الاعتبار.

٢٩ - كتاب الصدق والإخلاص^(١).

٣٠ - كتاب الأمثال والأبواب.

٣١ - كتاب اليقين.

٣٢ - كتاب التوحيد.

٣٣ - كتاب «النجم إذا هوى» (في تفسير هذه الآية، بحذف الواو من أولها (سورة النجم ٥٣: ١)، وخصوصاً بقية معناها: ﴿ما ضلّ صاحبكم وما غوى وما نطق عن الهوى، إنّ هو إلا وحي يوحى، علّمه شديد القوى﴾ (الخ).

٣٤ - كتاب «الذاريات ذروا» (في تفسير سورة الذاريات: رقم ٥١ وخصوصاً قوله تعالى: ﴿إنّ ما توعدون لصادق وإن الدين لواقع﴾ (الذاريات ٥١: ٦٠، ٥) كما يبدو لنا).

٣٥ - كتاب في «إنّ الذي أنزل القرآن لراذك إلى معاد» (لعله في الرجعة) وصحة الآية بالفعل «فرض عليك» لا «أنزل» (القصص ٢٨: ٨٥).

٣٦ - كتاب الدرة إلى نصر القشوري.

٣٧ - كتاب السياسة إلى الحسين بن حمدان.

٣٨ - كتاب هو هو.

(١) يذكّر هذا العنوان بما ورد من أخبار محاكمة الحلاج من أنه أحال إلى كتاب الإخلاص للحسن البصري باعتباره مصدراً للمادة التي ذكرها عن إمكان الاستغناء عن الحجج بطريقة أخرى غير شدّ الرحال إلى مكة المكرمة. وقد ذكر أن المصدر كان «كتاب السنن» للحسن البصري وكذا كتاباً شيعياً إسماعيلياً. والظاهر - والله أعلم - أن الحلاج كان يحيل على كتابه هذا الذي ضمّه تخريجات أخباره وأسانيده.

- ٣٩ - كتاب كيف كان وكيف يكون.
- ٤٠ - كتاب الوجود الأول.
- ٤١ - كتاب الكبريت الأحمر^(١).
- ٤٢ - كتاب السّمري وجوابه معروف أن السّمري من أتباع الحلاج وكانت ابنته مع أسرة الحلاج في السجن، وهي التي شهدت عليه.
- ٤٣ - كتاب الوجود الثاني.
- ٤٤ - كتاب «لا كيف».
- ٤٥ - كتاب الكيفية والحقيقة (لعلها في الحقيقة أو بالحقيقة).
- ٤٦ - كتاب الكيفية والمجاز (لعل الصحيح بالمجاز أو في المجاز، كما ورد في طبعة ليبزج، ولكل وجه).
- هذا ما ذكره ابن النديم من كتب الحلاج. ونضيف نحن ما يكمل عدتها من محصولنا من أخبارها.
- ٤٧ - كتاب «الإحاطة والفرقان» (في أن الأئمة اثنا عشر على نسق الأئمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾)، وقد ذكره المقدسي وحده في البدء والتاريخ (٢٦/٥).
- ٤٨ - كتاب انفاس النور، كما في حقائق التفسير للسلمي (ص ٦٨٣).
- ٤٩ - كتاب في السحر، لم يقع لنا عنوانه وربما كان كتاب الصيهور (رقم ٥) وقد ذكر ذلك ابن تيمية فقال فيه «وصف كتاباً في السحر معروفاً وهو موجود إلى اليوم»^(٢).
- (١) يذكر هذا الكتاب بمثل له من تأليف عبد الوهاب الشعراني الصوفي المتأخر (ت ٩٧٣هـ/١٥٦٥م).
- (٢) جامع الرسائل لابن تيمية، المجموعة الأولى تحقيق د. محمد رشاد سالم، مصر ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، رسالة في الجواب عن الحلاج هل كان صديقاً أو (الصحيح أم) زنديقاً، ص ١٨٧ - ١٩٩، وهذه الإشارة في ص ١٨٨.

٥٠ - الديوان، وواضح أن هذا الثبوت ينقصه الديوان الذي نحن بصدد التقديم له، غير أنه تمّ جمعه على أيدي كثير من محبي الحلاج على مرّ العصور حتى جمعه ماسينيون من مظائنه المختلفة ونشره لأول مرة في الصحيفة الآسيوية (الفرنسية) في المدة بين كانون الثاني وآذار (يناير - مارس) ١٩٣١م، وطبع بعد ذلك في كتاب منفصل، وصدرت طبعته الثالثة - وهي التي اعتمدنا عليها في المقابلة والتحقيق والمناقشة - في باريس ١٩٥٥م.

ومن الملاحظ أن تحريم كتب الحلاج قد أثمر، فلم يُبقِ الزمن من مصنفات الحلاج إلا على كتاب الطواسين الذي ذكر ماسينيون أنه هُرب من سجن الحلاج على يد صديقه وتلميذه أحمد بن عطاء الأدمي. حتى كتاب السياسة والخلفاء والأمراء، الذي كانت منه نسخة في مكتبة الوزير علي بن عيسى لم يبقِ عليه الزمان.

ولعل المستقبل يميّط اللثام عن شيء من مصنفات هذا الصوفي لنظّل عليها ونستطيع أن نصدر حكمةً أقرب إلى الصواب.



مرکز تحقیقات کتابچین و علوم اسلامی

شخصية الحلاج بعد قتله

وجاور الحلاج ربه باراً بوعدته، وتبعه حامد بن العباس بعد سنتين مصادراً وثلت المقتدر بعد حامد بتسع سنين. وذهبت المصالح واختفت الشرطة والأعوان، وأنزل الزمان ستاره على العصر كله، وأمسى كل شيء في ذمة الله، وعادت الأسماء الرنانة والأموال الطائلة والجيوش المجيشة، وكذا الفقراء والجياع وأصحاب الطموح والأطماع حروفاً تخطها ريشة الزمان على صفحات التاريخ. وأتيح للناس أن يتعرفوا إلى الحلاج ومأساته على مهل ويبحثوا شؤونهم بمعزل عن الرغبة والرغبة والحسد والغبطة والحب والكراهة. وسرعان ما بدأت أخبار الحلاج تجمع والكتب فيه تصنف وآراء الناس فيه تسجل. وبدل أن ينساق هؤلاء مع التيار الذي شقّ قناته أعداؤه من رسميين ومنافقين ومصلحين، ووجه هذا النبع إلى مجرى آخر يصفو في الماء، وتتخلل منه الشوائب فعاد ماء عذباً زلالاً لذة للشاربين. وهكذا تحول كل ما يتصل بالحلاج من خذلان ومؤاخذه ومساءة إلى عطف ونصرة وتبرير، وترطببت حلوق الصوفية بعد أن جفّفتها الرعب وارتفعت أصواتهم تهدر بعبارات قوية واضحة تزيل الغبار عن سجل الحلاج المظموس وتغسل الدم عن وجهه المرفوع فوق الرمح في شوارع خراسان، وتعيد إليه اعتباره وترفعه إلى مكانه اللائق به في رأيهم تحت شمس التاريخ.

وهكذا سمعنا أبا بكر الشبلي الذي قيل: إنه أعرض عن الحلاج في أخريات أيامه لقوله: «أنا الحق»^(١)، يهتف بين جمع من الناس دون خوف أو

(١) رسالة ابن القارح - مع رسالة الغفران لأبي العلاء المعري، ط ٣، ص ٣٦، بدلالة

تردد: «كنت أنا والحلاج شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكتمتُ»^(١). ووجدنا محمد بن خفيف، الذي لعن الحلاج من قبل، يصفه بقوله: «الحلاج عالم ربّاني»^(٢). وغدا الفقهاء الذين حكموا بالإعدام يقولون بلسان أبي العباس بن سريج، الفقيه الشافعي (ت ٣٠٦هـ/٩١٨ - ١٩م) - إذ سئل عنه - «هذا رجل خفي عني حاله وما أقول فيه شيئاً»^(٣).

وحول المعجبون بالحلاج من صوفية ومن سواهم، ساعات عذابه إلى لحظات من السعادة الروحية والتوفيق الإلهي، ومن هنا قرن صبره بصبر أيوب (ع)^(٤) وألحق بالمعذبين من السابقين الأولين من المسلمين بروايتهم عنه أنه تحمل لسع السوط صابراً محتسباً سعيداً وأنه كان يقول مع كل جَلْدَةً «أحد، أحد»^(٥). وشبّه الحلاج في الشجاعة ببابك الخرمي، الثائر الفارسي المجوسي (ق ٢٢٣هـ/٨٣٨م) الذي كاد يدك عرش المعتصم، إذ روي أن الأول «لَمَّا لَطَخَ وجهه بالدم حين قُطِعَتْ أطرافه»^(٦). سوّغ ذلك بأنه إنما «كان لثلاً يظهر إلى عين العامة تغير مزاجه غيرته منه على الحق لمعرفة بهذا كله»^(٧). وبابك هو السابق إلى ذلك، إذ لَمَّا قطعت يده لطح وجهه بدمه

الفرق بين الفرق للبغدادي (أبي منصور عبد القاهر بن طاهر، ت ٤٢٩هـ/١٠٣٨م)، مصر ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م، ص ١٥٧ - ٨. ومما يذكر هنا أن نص الرسالة المذكورة ناقص في هذا الموضع وقد بينا وجه ذلك وأشرنا إلى أشياء كثيرة من هذا القليل في بحثنا «رسالة الغفران» في طبعها الرابعة الذي نشر ناقصاً في مجلة «المجلة» القاهرية، من أعداد سنة ١٩٦٨م، وكاملاً في العددين التاسع والعاشر من السنة الثانية من مجلة البلاغ البغدادية.

- (١) انظر كتابنا «الصلة بين التصوف والتشيع» ط ٢، ص ٤٩.
- (٢) تاريخ بغداد ٨/١١٢، وذكر الخطيب البغدادي هنا أن أبا العباس (أحمد) بن عطاء (الأدمي) البغدادي ومحمد بن خفيف الشيرازي وإبراهيم بن محمد النصر آباذي، صححوا حاله ودونوا كلامه.
- (٣) وفيات الأعيان لابن خلكان، مصر ١٩٤٨م، ٦/٤٠٩.
- (٤) الفتوحات المكية لابن عربي (محمد بن علي الحاتمي، ت ٦٣٨هـ/١٢٤١م)، مصر ١٢٩٣م، ٤/١٨٢.
- (٥) تاريخ بغداد ٨/١٣١.
- (٦) و(٧) الفتوحات المكية ٤/١٨٢.

وضحك يُري الناس «أنه لم يؤلمه القطع وأن روحه ليس تحسّ بشيء من ذلك»^(١). وفوق هذا كله إنّما كان أنصار الحلاج في خراسان يرفعون من قدره بوصفه زعيماً سياسياً عظيماً، فخاطبوه بعبارة «رب لأرباب»^(٢) إجلالاً له. كما كانت رعية الأفشين (خيزر بن كاوس الصغدّي، القائد التركي المشهور الذي صلبه المعتصم مع بابك الخرمي)، يكتابونه وأباه وجده من قبله^(٣). من قولهم، في ديباجة رسائلهم إليهم: «إلى إله الآلهة من عبيده...»^(٤). وأوفى الحلاج على الغاية لما قورن بالحسين بن علي بن أبي طالب أبي الشهداء في تضحيته وفدائه وبطولته^(٥) ومكانته، لما ذكر أن صوفيّنا «لما وقع دمه على الأرض كتب: «الله الله»، إشارة لتوحيده وإنما لم يكتب دم الحسين ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة»^(٦). حتى إلقاء رماد جثة الحلاج في دجلة اقترن بأسطورة أريد بها الرفع من شأنه وتبديد الوقع السيئ الذي يرسب منه في النفوس. ولهذا ذكر المعجبون بالحلاج أنه «لما ألقي رماده في دجلة، ظهر على وجه الماء بدله عبارة: «أنا الحق»^(٧). وانتهى الأمر أخيراً بأن عُذ الحلاج ثالث ثلاثة أحبهم قوم فكفروا بحبهم وأبغضهم قوم فكفروا ببغضهم، والاثنان الآخران: عيسى بن مريم وعلي بن

(١) البدء والتاريخ للمقدسي ١١٧/٦.

(٢) انظر مثلاً التبصير في الدين للأسفرايني (أبي المظفر شاهفور بن طاهر الشافعي، ت ٤٧١هـ/ ١٠٨٠م)، مصر ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م، ص ٧٨.

(٣) و(٤) شرح لامية العجم للصفدي (أبي الضياء خليل بن أبيك بن عبد الله، ٦٩٦ - ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢ - ١٢٩٦م)، مصر ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧ - ٨م، ١/ ١٩٠.

(٥) انظر: تراجم القرنين (السادس والسابع الهجريين) لأبي شامة (أبي محمد عبد الرحمن بن اسماعيل، ٥٩٩ - ٦٦٥هـ/ ١٢٠٢ - ١٢٦٧م)، مصر ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ص ١٨ - ١٩.

(٦) الكواكب الدرية لعبد الرؤوف المناوي ٢/ ٢٥. وقد بولغ في ذلك بمصر سنة ٥٩٦هـ/ ١١٩٩ - ٦٠٠م. حتى فضل الحلاج على الحسين السبط، فما كان من شهاب الدين محمد الطوسي الذي توفي في هذه السنة، إلا أن قال: «كيف يجوز هذا؟ قطرة من دم الحسين أفضل من مائة ألف دم مثل دم الحلاج. فلما قال السائل: قدم الحلاج كتب على الأرض: الله، ولا كذلك دم الحسين، فقال الطوسي: المتهم يحتاج إلى تزكية» (تراجم القرنين، ص ١٨ - ١٩).

(٧) تاريخ كزيدة لحمد الله المستوفي القزويني، ص ٧٧٦.

أبي طالب^(١).

وهكذا يعدّ الزعم بأن الحلاج لم يقتل أمراً مألوفاً في مثل هذه الظروف العاطفية، ومن هنا ذكر أن القتل وقع على «دابة»^(٢) مرة و«بغلة»^(٣) مرة أخرى، وتواضع قوم فذكروا أنه وقع على رجل ألقى عليه شبهه^(٤). وبعد هذا جرؤ قوم على الزعم بأنهم سمعوا الحلاج يقول لأصحابه: «لا يهولتكم هذا فإنني عائد إليكم بعد ثلاثين يوماً»^(٥). وتمشياً مع هذه القصة ذكر ابن الأثير أن «بعضهم» قال: «لقيته على حمار بطريق النهروان (ماضياً من العراق إلى إيران قاصداً خراسان طبعاً) وأنه قال لهم: «لا تكونوا مثل هذا البقر (الصحيح: النفر) الذين يظنون أنني ضربت وقتلت»^(٦).

ومن الطبيعي أن تتداعى هذه الصور إلى الرجعة والمهدية؛ وهذا شيخ المعرّة (ت ٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م) يخبرنا أن «الصوفية، اليوم، من يرفع شأنه ويجعل مع النجم مكانه. وبلغني أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه وأنهم يقفون بحيث صلب على دجلة، يتوقعون ظهوره...»^(٧). وهكذا ارتفعت اللعنة والسخرية والنقمة وحلت الرحمة والإعجاب والحب والتقدير. ذلك أن من يبذل دمه ثمناً لما يدين به لن يعقد صفقة خاسرة، فالقتل جدّ ليس بعده جدّ، وهو عند الناس برهان ساطع على الصدق والإخلاص ومجلبة للعطف والإحترام والاهتمام. ولولا تضحية المسيح ما انتشرت المسيحية هذا الانتشار، ولولا قتل ميرزا محمد الباب ما قامت للبهائية قائمة في العصر الحديث، عصر العلم والعقل والبرهان.

(١) الحلاج شهيد التصوف الإسلامي، لطفه عبد الباقي سرور، مصر ١٩٦١م، ص ٢٥٤ عن الباقمي.

(٢) الكامل لابن الأثير ٣٩/٨.

(٣) رسالة الغفران، ط ٤، ص ٤٥٣.

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ١٥٩، وفي تجارب الأمم أن أصحاب الحلاج ادعوا أن المضروب «كان عدواً للحلاج ألقى شبهه عليه» (٧٩/٥).

(٥) تاريخ بغداد ٦/١٦٤. وهذا يذكر بصعود موسى الجبل لميقات ربه (البقرة ٢: ٥١).

(٦) الكامل لابن الأثير ٣٩/٨.

(٧) رسالة الغفران، ط ٤، ص ٤٥٤.

وأطرف ما نختم به هذه المعاني ما حُكي من أن «الحلاج كانت له أخت تخرج من البيت كل ليلة. فتعقبها يوماً فرأى حورية من حوريات الجنة تسقيها كأساً من شرابها، ولما طلب الحلاج جرعة لنفسه، حذرت أخته من قصوره عن تحمل أثرها وخوفته من الهلاك بسببها. لكن الحلاج أصر، فسقي بضع قطرات من تلك الكأس، فكان قوله: «أنا الحق، من عقابيل هذه الجرعة»^(١). وتستمر هذه الأسطورة في مصاحبة الحلاج في تفاصيل محاكمته وقلته لتروي أنه «لما رُفع الحلاج إلى المشنقة، افتقده الناس فلم يجدوه ثم ظهر متربعاً في الهواء! وكلما سعى أمراء الغضب في القبض عليه اقترن سعيهم بالإخفاق. وفي أثناء هذه الاضطرابات فارقت روح الحلاج بدنه وارتفعت إلى الجنة حيث لقيت النبي (ص). وبعد أن تلقت التهنة على درجة الوصال (التي نالتها)... طلب إليها النبي (ص) أن ترضى بالقتل حفظاً لظاهر الشريعة. وسمعت روح الحلاج لقول النبي (ص) فعادت إلى الأرض وبذلت بدنّها ليقتل قتلاً ظاهرياً»^(٢).

وصورت هذه الحكاية بألوان أزهى لما ذكر العطارُ الأردستاني أن الحلاج حين حبس حبساً انفرادياً، وذلك بعد رفضه الرجوع عن آرائه شرطاً لإطلاق سراحه، زاره الصوفية ثلاث ليال سوياً، ففي الأولى افتقدوه فلم يجدوه، وفي الثانية وجدوه ولم يروا السجن، وفي الثالثة غاب هو والسجن عن عيانهم! ولما سئل عن ذلك قال: كنت في الليلة الأولى في الحضرة (الإلهية)، وفي الليلة الثانية كان الحق (تعالى) هنا! ومن هنا غاب السجن عن العيان. واليوم أعادني الحق إلى سجنني حفظاً (لظاهر) الشريعة فتعالوا وافعلوا ما أمرتم^(٣). ولما حانت ساعة التنفيذ كان الحلاج كلما ضربوه عصاً سمعوا صوتاً فصيحاً يقول له: ولدي منصور، لا تخف^(٤).

(١) تاريخ إيران للسير جون مالكولم وترجمة ميرزا حيرت (إلى الفارسية)، ص ٢٠٤.

(٢) أيضاً، ص ٢٠٥.

(٣) و(٤) محفل الأوصياء للأردستاني (علي أكبر حسين، والنسخة مكتوبة سنة ١٠٤٣هـ / ١٦٣٣ - ٤م، خزانة دائرة الهند بلندن، المخطوط إيته ٦٤٥، ورقة ٢٦٥ ب، تذكرة الأولياء للعطار، طهران ١٣٢١هـ / ١٩٤٢م، ١١٣/٢، وانظر عطار نامه للدكتور أحمد

المعتذرون عن الحلاج المسوِّغون لأقواله:

ويقطع النظر عن إحاطة الحلاج بهذه الهالة من الأساطير تصدَّى لتسويغ المآخذ عليه والاعتذار عنه والرفع من شأنه والالتزام به جماعة من عظماء التاريخ الإسلامي في طول العالم الإسلامي وعرضه من: صوفية ومتكلمين وفلاسفة ومفكرين وغيرهم؛ فبالإضافة إلى محمد بن خفيف، تطوع أبو سعيد بن أبي الخير، شاعر الرباعيات الفارسي (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨ - ٤٩م) يقول: «في اليوم الذي قال (الحلاج فيه): أنا الحق، أين كان؟ لقد كان (هو) الله الله»^(١). وقد ذكر في تضاعيف حركة الحلاج أن محمد بن داود الظاهري الأصفهاني، صاحب كتاب الزهرة (ت ٢٩٧هـ/ ٩٠٩ - ١٠م)، كان من الدَّ أعدائه الأوائل وكان يقول في التعبير عن موقفه منه: «إن كان ما أنزل الله على نبيِّه حقاً فما يقول الحلاج باطل»^(٢)، وهي عبارة ما لبثت أن وجدت نقضاً عليها على لسان أبي القاسم إبراهيم بن محمد النصر آبادي الصوفي (ت ٣٦٧هـ/ ٩٧٧ - ٨م) في قوله: «إن كان بعد النبيين الصديقين موحد فهو الحلاج»^(٣).

وكان موقف الأشاعرة الأول معادياً للحلاج فوقع فيه وردّ عليه منهم الباقلاني (محمد بن الطيب، ت ٤٠٣هـ/ ١٠١٣م)، والبغدادى صاحب «الفرق بين الفرق»، وتلميذه الأسفرايني، صاحب «التبصير في الدين» (وقد أكثرنا من النقل منهما). وجاء في كتاب البغدادى الآخر «أصول الدين» قوله: «وقد اشتمل كتاب تاريخ الصوفية [الضائع] لأبي عبد الرحمن السلمي على زهاء ألف شيخ من شيوخ الصوفية ما فيهم واحد من أهل الأهواء، بل كلّهم من أهل السنة سوى ثلاثة منهم: أحدهم أبو حلّمان الدمشقي، فإنه تسترّ

ناجي القيسي، بغداد ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٤٦١ (باب في مناقب... الحلاج للطار)، والنص هنا ترجمة حرفية لما ورد في التذكرة، والنص الذي أثبتناه من ترجمتنا.

(١) مجموعة نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوف، جمعه ونشره ماسينيون، باريس ١٩٢٩م، ص ٨٨.

(٢) شذرات الذهب لابن العماد ٢/ ٢٥٥.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٣٢.

بالصوفية وكان من الحلولية، والثاني الحسين بن منصور الحلاج وشأنه مُشْكِل، والثالث القنّاد: اتهمته الصوفية بالاعتزال فطرده لأن الطيب لا يقبل الخبيث»^(١). ولما كتب القشيري (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، ت ٤٦٥هـ/١٠٧٤م) رسالته في الدفاع عن الصوفية ورفع تهمة الزندقة عنهم - وكان أشعرياً - «ما ذكر الحلاج للخلاف الذي وقع فيه حتّى لا تتطرق التهمة لمن وقع ذكره من الرجال في رسالته»^(٢).

أما إمام الحرمين الجويني (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، (ت ٤٧٨هـ/١٠٨٥م)، أستاذ الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، (ت ٥٠٥هـ/١١١١م)، فقد تورّط في خصومة الحلاج جهلاً به حتى جمعه في مؤامرة على قلب نظام الحكم العباسي مع ابن المقفع الذي قتل قبله بنحو مائة وخمسين سنة - والجنابي (أبي سعيد، ت ٣٠١هـ/٩١٣ - ١٤م، أو أبي طاهر الذي نقل الحجر الأسود من مكة إلى هجر (ت ٣١٨هـ/٩٣٩ - ٤٠م). وذلك في كتابه «الشامل في أصول الدين»^(٣). الذي نشر ثلثه الباقي أستاذنا الدكتور علي سامي النشار بالتعاون مع تلميذه فيصل بدير عون وسهير محمد المختار في الإسكندرية سنة ١٩٦٩م وليس فيه هذا الخبر»^(٤).

- (١) أصول الدين، إسطنبول ١٩٢٨، ص ٣١٥ - ١٦.
- (٢) أخبار الحلاج، الرسالة الرابعة، هامش ص ٢٢، وهذا هو كلام ابن عربي منقولاً من الفتوحات المكية.
- (٣) انظر: الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد علي، الجزء الثاني، طبع دار الكتب المصرية ١٩٣٦م، ص ٧٥، وراجع البداية والنهاية لابن كثير (١١/١٤٣ - ٤٤) وانظر ترجمة الحلاج في وفيات الأعيان لابن خلكان.
- (٤) الجزء المنشور من كتاب الشامل يتضمن ثلاثة أبواب أو كتب بتقسيم المصنف وهي: كتاب النظر وكتاب التوحيد وكتاب العلل، وبقي منه كتب (فصول): الصفات والإرادة والقدر والنبوات وإبطال القول بالتولد والرد على الطبايعيين والتعديل والتجويز. ولعل خبر الحلاج موجود ضمن كتاب التنبؤات كما فعل القاضي عبد الجبار في الجزء الخاص بالتنبؤات والمعجزات من كتابه «المغني في أبواب التوحيد» وقد جاء في المقدمة أن معهد المخطوطات العربية في القاهرة يحتفظ بملخص للشامل اسمه «الكامل في اختصار الشامل» ومختصر لهذا اسمه «مختصر الكامل» وتحفظ به مكتبة جامعة الأزهر فلا بد أن الخبر المذكور وارد في الأول منهما (انظر مقدمة الشامل ص ٨٧).

لكن هذا الموقف تغير تماماً حين تشمر الغزالي للدفاع عن الحلّاج في كتابه «مشكاة الأنوار»^(١) حيث اعتذر عنه وحمل أقواله التي أُوخذ عليها، من نحو قوله: «أنا الحق، على محامل حسنة، وبرر ذلك بأنه إنما كان «من فرط المحبة وشدة الوجد» فأثار بذلك اهتمام المصنفين»^(٢).

أما الحنابلة فقد راح الحلّاج عندهم لمعارضته الدولة مثلهم ولوقوف ابن عطاء إلى جانبه، ثم يبدو أن الأمور قد تغيّرت في ما بعد بحيث وجدنا أحد الحنابلة وهو أبو الوفاء علي بن محمد بن عقيل العقيلي (ت ٥١٣هـ/ ١١١٩ - ٢٠م) يتوب عن الاعتزال ويقرن ذلك بإعلانه أنه «رجع عن اعتقاده كون الحلّاج من أهل الحق والخير وأنه قد رجع عن الجزء الذي عمله في ذلك وأن الحلّاج قتل بإجماع علماء أهل عصره على زندقته وأنهم كانوا مصيبين في قتله وما رموه به»^(٣)، وحدث هذا سنة ٤٦٥هـ/ ١٠٧٢م^(٤).

وعاد الموقف فأنقلب من جديد في صالح الحلّاج وذلك حين تصدى الشيخ عبد القادر الجيلاني (بن موسى بن عبدالله الحنبلي، ت ٥٦١هـ/ ١١٦٦م) لتصحيح أقوال الحلّاج والدفاع عنه دفاعاً مجيداً وذلك في قوله: «عثر الحلّاج فلم يكن في زمنه من يأخذ بيده، ولو كنت في زمنه لأخذت بيده»^(٥). ومن أقوال الجيلاني في هذا المجال أيضاً: «طار واحد من العارفين إلى أفق الدعوى بأجنحة: «أنا الحق». رأى روض الأبدية خالياً عن الحسيس والأنيس. صفر بغير لغة تعريضاً لخيفة (لحفته). ظهر عليه عقاب الملك من مكمن: إنّ الله نعني (غني) عن العالمين، (آل عمران ٩٧/٣). أنشب في إهابه مخراب: كُمل نفس ذائقة الموت، (أيضاً ١٨٥/٣) قال له: شرع سليمان الزمان (كذا) ثم تكلمت بغير لغتك ثم ترنمت بلحن غير معهود من

(١) انظر مثلاً: مرآة الجنان للياضي (أبي محمد عبد الله بن أسعد، ٦٩٨ - ٧٦٨هـ/ ١٢٩٨ - ١٣٦٧م)، ط حيدر آباد ١٩١٨ - ٢٠م، ٢/٢٥٣، تاريخ ابن الوردي ١/٢٥٧، روضات الجنات للخوانساري (محمد باقر ت ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م)، طهران ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٩ - ٩٠م، ص ٢٢٦.

(٢) و(٣) و(٤) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٢/١٠٥.

(٥) مرآة الجنان للياضي ٢/٢٥٤.

مثلك؟! أدخل الآن إلى قفص وجودك. ارجع من طريق القدم إلى مضيق ذلة الحدث. قل بلسان اعترافك - ليسمعك أهل الدعوى - : حسب الواحد أفراد الواحد. مناط خفض (حفظ) الطريق إقامة وظائف الشرع^(١).

وكان موقف الغزالي وعبد القادر الجيلاني فاصلاً في تشجيع الصوفية، على الخصوص، للتعبير عن آرائهم وعواطفهم تجاه الحلاج في الظاهر، والإعراب عن أفكارهم ومواجيدهم في الحقيقة. وهكذا وجدنا فريد الدين العطار (ت ٦٠٧هـ / ١٢١٠م)^(٢) يشني على الحلاج ويعيد صياغة آرائه في قصيدة سماها «هلاج نامه»^(٣) بمعنى عين الحياة، أي الخلود^(٤). وهو لفظ يوناني في الأصل^(٥).

ومنه هذه القصيدة المترجمة بألفاظ الدكتور أحمد ناجي القيسي في كتابه (عطار نامه، ص ١٤١ - ١٤٢).

تقول القصيدة:

«لقد جلست في زاوية بقيت (فيها) منتحباً
ضعيفاً، غير ذي قدرة، ذليلاً»

وبقيت مغموماً من التفكير ليلاً ونهاراً:

ماذا سيحدث لي، بعد، من الصانع الطاهر

أفكر: ماذا سيظهر لي هنا

من الأسرار بعد «الجواهر» (هـ/ كتابه، جوهر الذات)

ونظرتُ فرأيت مجنوناً

(١) مرآة الجنان للبياعي ٢/ ٢٥٤.

(٢) هذا التاريخ حققه الدكتور أحمد ناجي القيسي في كتابه «عطار نامه» ص ٢٤٢.

(٣) مجموعة نصوص، ص ١، وانظر: عطار نامه (١٤١).

(٤) و(٥) معجم: برهان قاطع لابن خلف التبريزي المتلخص ببرهان، مطبوعات فريدة علمي، إيران دون تاريخ، ص ١٢٢٤.

رأيت غريباً عن علم الصورة،
قد تقدّم إليّ هذا العاشق النحيف
وفتح شفّتيه، ونطق بالأسرار
وأن تُفشي الحقيقة مرة ثانية
وأن تأتي بكتابك، باسمي، بديعاً
وأن تأتي به حكيماً، ممثلاً معني
إني إلهي في هذا الزمان ومطلع عليك
في داخل روحك، وإني واصفك.
فقلت لها: أيها الروح! ما اسمك؟
أنالك الله هنا رغبتك
فأجابني: أنا منصور الحلاج
واسمي في الآفاق هيلاج (الخلود)
إننا ناطقون في داخل روحك
وإنك أصبحت باحثاً عني في العشق.

والعطار هو الذي روى الأخبار الأسطورية عن الحلاج من نحو امتناعه
عن الفرار من السجن، وقصة الوردية التي آذته دون الأحجار الثقيلة لإصابته
بها بيد صديقه الشبلي، وقصة نطق أعضاء الحلاج بعبارة «أنا الحق» بعد قتله
(عطار نامه، ص ٢٢٣) وغير ذلك. وفوق هذا تقمّص العطار شخصية الحلاج
بنفسه وبغيره وصار ينطق عن لسانه، ومن هنا أعاد نظم أبيات أبي نواس
التي ردّها الحلاج قبل قتله بالفاظ أخرى في كتابه «منطق الطير» (انظر:
عطار نامه أيضاً ص ٣٠٥).

وحسبنا من العطار هذا القدر.

وفتح باب الدفاع عن الحلّاج في الدوائر الكلامية والصوفية والفلسفية على مصراعيه. وإتماماً للفائدة نسجل هنا الفقرة المعينة التي دافع بها الغزالي عن الحلّاج وأبي يزيد البسطامي والشاطحين من الصوفية على العموم.

قال الغزالي:

«إشارة:

العارفون، بعد العروج إلى سماء الحقيقة، اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق. لكنّ منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقياً. وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً. فلم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكرّاً دفع دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم [الحلّاج]: أنا الحق، وقال الآخر [أبو يزيد البسطامي، ت ٢٦١هـ / ٨٧٥م]: سبحانه ما أعظم شأنه، وقال آخر (هو أيضاً، وتنسب أيضاً إلى أبي سعيد بن أبي الخير)^(١): ما في الجبة إلا الله.

وكلام العشاق، في حال السكر، يطوى ولا يحكى.

فلما خفت عنهم سكرهم وردّوا إلى سلطان العقل، الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العاشق، في حال فرط عشقه: أنا من أهوى ومن أهوى أنا [وهو الحلّاج كما لا يخفى] ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآة فينظر فيها - ولم ير المرأة قط - فيظنّ أن الصورة التي رآها هي صورة لمرأة متحدة بها، ويرى الخمر في الزجاج فيظنّ أن الخمر لون الزجاج. وإذا صار ذلك عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغفر وقال: [وهو الصاحب بن عباد]

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهها فتشاكل الأمر

(١) مرصاد العباد للرازي ص ١٧٨.

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر
وفرق بين أن يقول: الخمر قدح، وبين أن يقول: كأنه قدح.

وهذه الحالة إذا غلبت سميت، بالإضافة إلى صاحب الحالة، فناءً بل:
«فناء الفناء، لأنه فني عن نفسه وفني عن فئاته، فإنه ليس يشعر بنفسه في
تلك الحال ولا بعدم شعوره بنفسه. ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد
شعر بنفسه؛ وتسمى هذه الحالة، بالإضافة إلى المستغرق به بلسان المجاز،
اتحاداً، أو بلسان الحقيقة توحيداً.

ووراء هذه الحقائق أيضاً أسرار يطول الخوض فيها^(١).

وفي هذا الوقت ساغ لعمر السهروردي (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤ - ٥م) أن
يضمّن كتبه دفاعاً حارّاً لا عن الحلّاج فقط، وإنّما عن أبي يزيد البسطامي
(ت ٢٦١هـ/ ٨٧٤ - ٥م) قبله في قوله: «سبحاني ما أعظم شاني»، سوّغه،
وعرّج على الحلّاج في قوله: «أن الحق» ففنده بأنه «إنما كان على معنى
الحكاية عن الله تعالى»^(٢) شأن عبارة أبي يزيد السابقة. وجاء في كتاب
جلال الدين الرومي (محمد بن محمد البلخي، ت ٦٧٢هـ/ ١٢٣٤ - ٥م)
المسمّى «سُخْنَانِ منظوم»^(٣) (الكلم المنظوم) أن «نور (الحسين بن) منصور
تجلّى، بعد مائة وخمسين [الصحيح بعد ثلاثمائة وخمسين سنة]، في فريد
الدين العطار، وصار مربيّه»، وبهذا لم يتحرّج اليافعي من نظم قصيدة طويلة
وسَمّها بالدرّ النضيد في جيد الملاح في بيان الاعتذار عما يصدر عن
المشايع أرباب الأحوال الملاح، ضمّن في مقدّمتها قوله: «وقيل: الحلّاج
وما منه في ظاهر الشريعة يستباح، وكونه شهيداً لأن الغائب بالحال ما عليه
جُنّاح»، وقال فيها:

(١) مشكاة الأنوار، بتحقيق أستاذنا المرحوم د. أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة
والنشر، القاهرة ١٩٦٤م، ص ٥٩ - ٦٠، وانظر إشارة أخرى في ص ٦٢.

(٢) ذكر ذلك اليافعي في مرآة الجنان (٢/ ٢٥٥) نقلاً عن «عوارف المعارف» ولم نجد
النص فيه فلعل الطبقات ناقصة أو لعل الخبر في كتاب آخر.

(٣) غرائب المسائل لفاضل محمد، مخطوط جامعة أوكسفورد، المكتبة البودلية، ورقة
١٣ب، وانظر: سخنان منظوم لجلال الدين الرومي.

وبعض عن الأكوان فان، وبعضهم به جاوز الإسكار حدًا مُعْرِيدًا
 فسَلَّ عليه الشرعُ سيفاً حمى به حدوداً، فذا الحلاجُ ماضٍ محدداً
 فمات شهيداً عندكم من محقق وكم (عندكم) يخرج عن النهج ملحدًا^(١).
 وعَبَّرَ عز الدين بن عبد السلام المقدسي (ت ٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م) عن
 مشاعره تجاه الحلاج، فقال على لسان الصوفية على العموم:

هيهات ما قتلوه كلاً ولا صلبوه
 لكنهم حين غابوا عن وجدته شَبَّهوه
 أحبابه حين غاروا عليه قد غَيَّبوه
 سَقَّوه صرفاً وراموا كتمان ما أودعوه
 فما أطاق ثبوتاً لثقل ما حملوه
 فتاه سكرًا ونادى: أنا الذي أفردوه
 يا لائمي كيف أخفي في الحب ما أظهره
 أم كيف يكتُم قلب بالشوق قد مرَّقوه^(٢).

وحكي عن الشيخ علاء الدين السمناني (أبي المكارم ركن الدين
 أحمد بن محمد، من نسل ملوك سمنان في نواحي خراسان، ت ٧٣٦هـ/
 ١٣٣٦م) وكان من شيوخ التصوف الكبار في القرن الثامن الهجري (الرابع
 عشر الميلادي)، أنه قال في المفاضلة بين الحلاج وفرعون: «سيطرت على
 نفسي حال (صوفية) شديدة فقصدت إلى زيارته [المقصود: الحلاج] (في
 عالم الأرواح). وبعد إعمال المراقبة وجدته في أعلى عليين (من الجنة).
 عندئذ توجهت إلى الله تعالى بالمناجاة ودعوته قائلاً: إلهي، كيف يكون
 فرعون في سجين لقوله: أنا ربكم الأعلى ويكون الحلاج في أعلى عليين
 وقد قال: أنا الحق، وكلاهما ادعى الإلهية؟ وما الحكم في ذلك؟ فنادى
 (تعالى) في سرّي: لقد وقع فرعون إلى البين ولم يرَ غير نفسه فأضاعنا،

(١) مرآة الجنان للياضي ٢/ ٢٦٦، ونص الأبيات مصحف وقد أصلحناه جهد المستطاع،
 وورد البيت الثالث في «نشر المحاسن الغالية» للياضي أيضاً، مصر ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م،
 ص ٢٨٦ - ٧.

(٢) شرح حال الأولياء، مخطوط المتحف العراقي ببغداد، ص ١٠٨.

ولم يرَ الحلاجَ غيرنا فأضاع نفسه، وما أعظم هذا الفرق^(١)، وهي قصة تبين عن تحليل الموقف وتبين لقضية الحلاج وموافقته على أن قوله: «أنا الحق»، قد صدر عن شطح أو عن حكاية عنه تعالى، كما قال شهاب الدين عمر السهروردي في ما مضى.

وتجاوزت هذه العاطفة شيوخ التصوف خلال العصور حتى بلغت العاقبة فسمعنا قائلهم يقول على لسان الحال:

الخمر دني ودنّ الخمر ربحاني ومجلس الذكر تسبيحي وعيداني
ما يشرب الخمر إلا من يكن بطلاً ويطلق النوم لم تغمض له أجفاني
طلّقتُ نومي ولم اسلا حلّوته حتى بقى جفن عيني ساهراً فاني
أنا الحسين أنا الحلاج يا فقرا ذوّبت سيدانهم (١) من عظم برهاني
أنا الذي شاع ذكرى في الملا الأعلى حلجت قطني بتقواي وإيماني^(٢)

وفي المجال الشيعي، الذي قيل: «إن الحلاج ثار عليه ونازع زعماءه مكانتهم، حظي الحلاج عند ثلاثة من أشهر رجالهم وأولهم الفيلسوف العالم نصير الدين الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن: ت ٦٧٢هـ/ ١٢٨٩م) الذي اعتذر عن الحلاج في قوله: أنا الحق بأنه إنما قال ذلك ومراده «رفع الإثنية دون الإثينية»^(٣).

وسرى هذا الميل إلى العطف على الحلاج إلى النزاعين إلى التصوف من الشيعة ومنهم القاضي نور الله التستري صاحب مجالس المؤمنين (ق ١٠١٩هـ/ ١٦١٠م) الذي سرد خصومة الشيعة للحلاج ثم عقّب عليها بقوله نقلاً عن السنجري: «إن الحلاج كان يدعو الناس إلى إمامة محمد المهدي صاحب الزمان ويقول لهم: إنه سيظهر من طالقان الديلم عن قريب. وبناءً على ذلك ألقى القبض عليه وسبق إلى بغداد حيث أُوخذ. ومن هنا يظهر أن

(١) محفل الأوصياء للأردستاني، ورقة ٢٤٥ب.

(٢) ديوان الحلاج، جمع وتحقيق ماسينيون باريس ١٩٥٥، ص ١٤١.

(٣) انظر ذلك في هامش قول الحلاج:

بيني وبينك إني يزاحمني فارفع بلطفك إني من البين

ذنب الحلاج إنما كان الانتساب إلى مذهب الشيعة الإمامية والاعتقاد بوجود مهدي أهل البيت (ع) ودعوة الناس إلى نصرته وحثهم على الثورة على الدولة العباسية^(١). ومع وضوح المغالطة في هذا السرد، يبدو مدى العطف الذي حظي به الحلاج من لدن متصوفة الشيعة على العموم بحيث ساغ لهم أن يبرروا أشق الأمور لصرف اللوم عنه. ومن هؤلاء الشيعة المعجبين بالحلاج أيضاً بهاء الدين العاملي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، (ت ١٠٣١هـ/ ١٦٢٢م) الذي نظم في الحلاج شعراً فارسياً ترجمته:

«إذا ساغ أن ينطق الله من خلال شجرة، فلم لا يسوغ أن ينطق من خلال الحلاج لطفاً وحسن طالع»^(٢).

وفوق هذا نفذ الحلاج إلى أعماق المجتمع الإسلامي في المشرق، على الخصوص بتأثير من الطرق الصوفية، ففي تركيا ما زال أتباع الطريقة المولوية يسمون المزمارة الرئيسي في أذكارتهم «ناي المنصور»^(٣). وكذا ما زال أتباع الطريقة البكتاشية فيها يتبعون، في حفل تخريج المريدين، تقليداً حلاجياً واضحاً يتمثل في أفرادهم مكاناً في تكاياهم، التي يسمونها «الميدان»، يطلقون عليه اسم «دار منصور»^(٤)، يريدون «صليب الحلاج»^(٥). [الصحيح صلابة أو مشنقة منصور]. فإذا أتم المريد سلوكه واستحق لقب «بكتاشي» جاؤوا به إلى «دار منصور» ووضعوا في عنقه حبلًا يرمز إلى أنه «قد مات عن هذه الدنيا الفانية ورحل إلى ميادين المعشوق الإلهي»^(٦). وذكرت المستشرق الألمانية آته - ماري شيمل أن الأتراك يتمثلون بعبارة

(١) مجالس المؤمنين، طهران ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م، ص ٢٥٩.

(٢) انظر حواشي قول الحلاج السابق من الديوان. وراجع روضات الجنات للخوانساري ص ١٢٧، والحق أن الأصل الثري لهذا المعنى يرد في تذكرة الأولياء للعطار، تحقيق محمد القزويني، طهران، ١٩٤٢م، ١٠٩/٢.

(٣) المنحني الشخصي للحلاج (كتاب شخصيات قلقة، ص ٨٨).

(٤) و(٥) و(٦) الحلاج: شهيد العشق الإلهي لأنه ماري شيمل، مجلة «فكر وفن» الألمانية الغربية، العدد ١٣، العام السابع ١٩٦٩م، ص ١٩ - ٣٠ وانظر هاتين الإشارتين في ص ٢٥.

تقول «إن الوردة التي ألقاها الحبيب أَلَمْتَنَا»^(١)، إشارة إلى أسطورة ذكرها فريد الدين العطار في كتابه «تذكرة الأولياء» من أن الحلاج تحمّل رجم الناس صابراً راضياً، لكنه جزع من وردة حصبه بها الشبلي صديقه القديم، ومن هنا كان وقعها عليه أشدّ من وقع الأحجار الشاذخة^(٢).

ولاحظت هذه الكاتبة أيضاً، في ما لاحظت، انتماء الحلاجيين في تركية إلى الحلاج باعتباره رئيسهم الروحي ومثلهم الأعلى، وقالت: «وأذكر أنه أتى إلى دارنا في إستانبول حلاج لتحليج (كذا) قطن الفراش وأنه حكى لي قصصاً كثيرة عن الولي المحترم منصور»^(٣). وفوق هذا ذكر ماسينيون أن الحلاج يُدعى [يستنجد به] في الدعوات الشخصية... لوقف بكاء الأطفال الصغار على وجه التخصيص»^(٤). وذكرت السيدة شيمل المذكورة من مشاهداتها في الهند أنه «وجد في كُجرات بالهند صنف من الملاحين يدعون المنصوريين، أي أن الحلاج هو وليّهم الخاص»^(٥). وذكرت أنها رأت عام ١٩٦١م في قرية صغيرة في السند، القريبة من حدود البلوجستان «طائفة من القوالين»، أي الموسيقيين الذي يطوفون البلاد يترنمون ويتغنون، وإذا بشعر يردّد فيه بعد كل بيت:

سلوا العاشقين عن شروط العشق وإن لا تصدقوا فسلوا من مثل منصور^(٦).
وذكرت في ما يتصل بوادي السند والبنجاب في الهند أنه «ما من شاعر صوفي في هذه المنطقة إلا ويذكر اسم ذلك العاشق الشهيد في أبياته»^(٧).
وعقبت على ذلك بقولها: «هكذا شاعت شهرة الحلاج في قرى الهند وباكستان: تنشّد أحواله العشائر البتانية في جبال أفغانستان والفلاحون في البنجاب والملاحون على نهر السند»^(٨).

(١) أيضاً:، ص ٢٤.

(٢) تذكرة الأولياء ١١٤/٢ - ١١٥.

(٣) فكر وفن، العدد السابق ص ٢٥.

(٤) المنحنى الشخصي ص ٨٨.

(٥) الحلاج شهيد العشق الإلهي ص ٢٥.

(٦) و(٧) و(٨) أيضاً: ص ٢٧.

وفي العراق، حيث لا يزال قبر الحلاج الخالي من رفاتة، الذي شيد له منذ القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، يقاوم عوامل الفناء ويحظى بزيارة أعداد من الناس «أكثرهم من الهنود والباكستانيين» ليضعوا على القبر شموعاً ونقوداً. ويصرّ السيد صالح بن عبدالله القصير، مختار محلة المنصورية التي يقع فيها القبر، على «أنّ نوراً خافتاً يظهر عند الليل من قبره»^(١). ولما ذكر له الأخ عادل الألوسي، الذي زار القبر وقابل المعنيين به، أن هذا النور ربّما كان بسبب إيقاد الشموع التي يضعها الناس عليه قال: «لا أعلم، فليس للشموع أن تبقى حتى الصباح»^(٢)، وأخذ يردد كلاماً حول «معجزات الحلاج وحياته»^(٣). وفي العراق أيضاً زحفت شهرة الحلاج إلى المجتمع التركماني في كركوك فرست على شكل مثل يُضرب للاضطراب وعدم التنظيم في البيوت والغرف ونصه المترجم إلى العربية «كأنه حلاج منصور!»^(٤).

ومن المرجح أن الحلاج قد خلّف أثراً في المجتمعات الإسلامية الأخرى عربية وغير عربية، من نماذج هذه الآثار أنّ القرويين الفلسطينيين اعتادوا أن يسبغوا على هذا الصوفي القداسة حين تجمعهم مجالسهم وترد سيرة الصالحين. وقد حدثني الزميل الكريم الدكتور عبد اللطيف البرغوثي، خبير اليونسكو في كلية التربية بطرابلس الغرب، أنه، بالإضافة إلى كتابة دم الحلاج عبارة «لا إله إلا الله» المحورة عن (الله، الله) التي ترد في الأخبار، زحزح القصر الذي عاش فيه الحلاج عند القرويين الفلسطينيين قرنين ونصفاً من الزمن إلى الأمام فجمعه مع الحجاج في محاورة جريئة مفادها أن الحجاج - بوصفه نموذجاً للظلم والتعسف - قال للحلاج:

«ابصق في خراب لا يعمر، وإلا قطعت رأسك» تعجيزاً وتجبيراً «فنظر الحلاج حوله ثم بصق في عين الحجاج العوراء!». ويستطيع المتتبع أن يجمع مادة أوسع حول هذه النقطة، غير أن في ما ذكرناه غنيّة لهذا المجال.

(١) من رسالة بعث بها إليّ مشكوراً الأخ السيد عادل الألوسي بناءً على تكليف مني بذلك في ٢٥ آذار ١٩٧٠م.

(٢) و(٣) هذه الرسالة أيضاً.

(٤) أخبرتنا بهذا زوجتي السيدة سماعة النبطحي، وهي من هناك.



الحلاج والحركات الصوفية الثورية

ولم يؤد قتل الحلاج وحشد الفقهاء للعهه والوقوع فيه إلى قتل الطموح الصوفي إلى الزعامة عن طريق السياسة والانقلاب والثورة، بل لقد كان توجيه الأضواء إليه لافتاً لأنظار الصوفية. وعدّوا حركته محاولة أولى فشلت لأخطاء متى تجنبوا الوقوع فيها حالقهم النجاح وحققوا أغراضهم في تأسيس دولة صوفية تقوم على قاعدة من التقاليد والنظم والأعراف التي اعتادوا أن يبشروا الناس باعتمادها. وهكذا اشتعلت في العالم الإسلامي سلسلة من الحركات الثورية ذات المظهر الصوفي، وكان أولها حركة رجل من الخوارج الإباضية اسمه أبو يزيد مخلد بن كيداد، (ق ٣٣٤هـ/ ٩٤٥ - ٤٦م)، سنة وفاة الشبلي. وكان كالحلاج «يلبس الصوف ويظهر التزهد»^(١) وثار على حكم الفاطميين أيام الحاكم بأمر الله، (ت ٤١١هـ/ ١٠٢٠ - ١م) رجل تلبس بالزهد والتصوف حتى لقّب بأبا ركوة^(٢)، وهو الوليد من نسل هشام بن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي (ت ١٢٥هـ/ ٧٤٢ - ٣م). وقد ظهر أبو ركوة سنة ٣٩٧هـ/ ١٠٠٦ - ٧م، وكاد يُسقط الدولة الفاطمية لولا أن استقتل جيشها في القضاء عليه. وانتهى أمر أبي ركوة بالإخفاق وقبض عليه وأهين

(١) وفيات الأعيان، مصر ١٢٧٥هـ، ١/ ١٠٨.

(٢) انظر: الكامل لابن الأثير، حوادث سنة ٣٩٧هـ/ ١٠٠٦ - ٧م (ط ٢) بيروت ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ٧/ ٢٣٤ - ٧ وفي ص ٢٣٤ أنه (إنما كُني أباركوة لركوة كان يحملها في أسفاره سنة الصوفية، والركوة: إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء. وقال المقري (أحمد بن محمد المغربي، نحو ٩٩٢ - ١٠٤١هـ/ ١٥٨٤ - ١٦٣١م): إن أبا ركوة «خرج من الأندلس على طريقة الفقر والتجرد ووصل برقة بركوة لا يملك سواها، فعرف بأبي ركوة» (نفع الطيب، مصر ١٣٠٢هـ/ ١٨٨٤ - ٥م، ٢/ ٢٦).

وعزّر وأخذ ليقتل سنة ٣٩٩هـ/١٠٠٨م لكنه مات قبل التنفيذ فلم يُترك حتى صُلب^(١)، كما صُلب الحلاج.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل استمر المتبنون للتصوف ظاهراً وباطناً، في بذل المحاولات لإنشاء أنظمة حكم صوفية - إن صحّ هذا التعبير - فكان أن نجح محمد بن عبدالله بن تومرت الهرفي المهدي الحسني (٤٨٥ - ٥٢٤هـ/١٩٠٢ - ١١٣٠م)^(٢). فأسس دولة دينية في مراكش جعل رياستها الدنيوية لعبد المؤمن بن علي القيسي الكومي (ح ٥٢٥ - ٥٥٨هـ/١١٣١ - ١١٦٣م) وذلك في سنة (٥١٤هـ/١١٢٠م - ١١٢٠م)^(٣) فسجّل في تاريخ الحركات الصوفية أول دولة قامت على قواعد الروح والسلوك والأذكار ويقال: إن الغزالي هو الذي شجع ابن تومرت على ذلك، وهو أمر ينسجم مع رأيه الماضي في الحلاج، فكان الصوفية والنزاعين إلى التصوف حققوا، بقيام هذه الدولة، أملاً من أعزّ آمالهم يتمثل في قيام تنظيم روحي يشع المثل العليا على الشعب كله ويطبق القواعد السلوكية ويقدم للعالم شيئاً مثيراً كتمته الصدور وصرت به الأقلام في إرسالها للسطور.

وفي بلاد الروم قامت الثورة البابائية سنة ٦٣٨هـ/١٢٤٢م بوصفها حركة صوفية كاملة تهدف إلى إسقاط الدولة السلجوقية هناك لتؤسس حكماً صوفياً بقيادة بابا إسحق الكفرسودي وبابا إلياس، وكان شعار الحركة: «لا إله إلا الله البابا ولي الله»^(٤)، ولقب قائدها نفسه بأمير المؤمنين^(٥). ونالت هذه الحركة تأييداً قوياً من الأمة التركية عندئذ، لكنها ما لبثت أن أخفقت أمام قوة الجيش السلجوقي الذي جند لها جنوداً من المسيحيين^(٦). ويذكر أن

(١) انظر الكامل لابن الأثير، الموضع نفسه، البداية والنهاية ٣٣٧/١١. وراجع الأعلام للزركلي ١٣٧/٩ - ٣٨، وذكر المقري أن أباركوة المذكور كان ابن هشام من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الداخل وأنه انتهى بالقبض عليه وادخله مصر وأمر به أن يطاف على جمل ثم قتل صبراً (نفع الطيب، ٢/٢٦).

(٢) و(٣) انظر: وفيات الأعيان، مصر ١٩٤٨م، ١٢٧/٤ - ١٤٦، ٤٠٢/٢ - ٥.

(٤) و(٥) انظر كتابنا الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، بغداد ١٩٦٦م، ص ٣٧٢ - ٦.

(٦) الفكر الشيعي: ص ٣٧٨.

الحاج بكتاش الولي - مؤسس الطريقة البكتاشية - كان من تلاميذ البابا قائد الحركة البابائية^(١). ولولا أن الدولة العثمانية أسرع فتبنت هذه الطريقة قالباً دينياً لجيشها لكان لها شأن في التاريخ^(٢).

وفي إيران وتركستان قامت محاولات ثورية من صوفية تقليديين لا شك في نزعتهم ووضوح منهجهم ومنها ما ذكر عن السيد نعمة الله الولي بن عبد بن محمد (٧٣١ - ٨٣٤ هـ / ١٣٣٠ - ١٣٤١ م) الذي كان تيمور نفسه يخشاه ويراقبه وينقله منفياً من مكان إلى آخر ويقول له: «لا يمكن اجتماع ملكين في بلد واحد»^(٣). والسيد نعمة الله الولي مؤسس الطريقة النعمة الالهية التي ما زالت حية في إيران.

وفي سنة ٨٠٤ هـ / ١٠٤١ - ٢ م قتل فضل الله الحروفي الأسترآبادي مؤسس الحروفية وهي طريقة صوفية باطنية ما زال لها أنصارها في الأناضول من تركية في الوقت الحاضر. وكان قتله بعد محاكمات مثل محاكمة الحلاج ولسبب سياسي كالذي أودى بحياة الحلاج، وكانت آراؤه شبيهة بآراء الحلاج إلى حد كبير^(٤). وكان من أنصار فضل الله الحروفي البارزين صوفي يسمى علي الأعلى (ت ٨٢٢ هـ / ١٤١٩ - ٢٠ م) الذي كان يقول:

«نال الحلاج، الذي ارتقى المشنقة، محل الأبرار من الفضل (الله) وانطلق يقول بنطقه: أنا الحق، فصار قتيلاً وصار وجوداً مطلقاً»^(٥).

وكان من الحروفية أيضاً عماد الدين النسيمي البغدادي (أبو الحسن علي (ق ٨٢١ أو ٨٣٧ هـ / ١٤١٨ أو ١٤٣٣ - ٤ م) الذي ذهب ضحية أفكاره الحروفية في حلب ولم يكن إلا صورة من الحلاج وآرائه، وحوكم كما حوكم الحلاج وقتل كما قتل^(٦). وكان النسيمي يقول:

(١) الفكر الشيعي: ص ٣٧٨.

(٢) أيضاً: ص ٣٨١ - ٢.

(٣) أيضاً: ص ٢٤٥ - ٢٥٢، وهذا النص يرد في ص ٢٤٦.

(٤) راجع الكتاب نفسه، ص ١٧٩ - ٢٤٤.

(٥) أيضاً: ص ٢٣٢.

(٦) الفكر الشيعي، ص ١٨٨.

«منذ أمددْتُ من الحق أردد قوله: أنا الحق مثل منصور [الحلاج] لقد سَرَتْ شهرتي في البلد، فمن يرفعني إلى المشنقة مثل منصور (الحلاج)»^(١).

وظهر نائر آخر في إيران هو السيد محمد نوربخش بن عبدالله (٧٩٥ - ٨٦٩هـ/١٣٩٣ - ١٤٦٥م) مؤسس الطريقة النوربخشية التي تنتشر في إيران حتى الوقت الحاضر وكاد يسقط الدولة التيمورية لما بدأ حركته الثورية في سنة ٨٢٦هـ/١٤٢٣م. ولكنها فشلت واعتقل في سنة (٨٤٠هـ/١٤٣٦ - ٧م) ليتنازل عن دعوى الخلافة في هراة عاصمة التيموريين^(٢). لكنه نال عطف الناس كلهم حتى لقد كان أنصاره يلقبونه «الإمام والخليفة على كافة المسلمين»^(٣). ووُصِفَ للسلطان التيموري بأنه «المظهر الصادق (لله) بشهادة كبار الصوفية»^(٤). ونصح السلطان نفسه بالاستجابة له والتنازل عن الحكم لصالحه لأن «النوبة قد وصلت إلى آل محمد ليحكموا العالم»^(٥). وكان نوربخش علوياً^(٦).

وظهر نائر صوفي شيعي علوي عاش في واسط، التي كانت مسرحاً لنشاط الحلاج، وقاد ثورة صوفية فريدة أطلق على أتباعها لفظ المشعشين نسبة إلى «الشعشة» وهي الفكرة التي نادى بها محمد بن فلاح بن هبة الله العلوي (ت ٨٦٦هـ/١٤٦٢م) الذي عاش حياة كحياة الحلاج في مجاهداته واعتكافه في مسجد الكوفة سنة كاملة كان فيها «يقتات بشيء قليل من دقيق الشعير»^(٧)، كما كان الحلاج يفعل في مكة. وكان محمد بن فلاح، طموحاً إلى حد أنه كان يقول لأصحابه «سأظهر، أنا المهدي وسأفتح العالم... وسأقسم الدنيا بين أصحابي وأتباعي»^(٨). وكالحلاج أيضاً، ذكر أن أسرار دعوة محمد بن فلاح، التي قامت على ممارسة الخوارق الصوفية

(١) أيضاً: ص ٢٣٣.

(٢) أيضاً، ص ٣٣٢.

(٣) و(٤) أيضاً: ص ٣٣٥.

(٥) و(٦) انظر تفاصيل حركته وآرائه في الكتاب المذكور ص ٣٢٨ - ٣٤٢.

(٧) و(٨) انظر الفكر الشيعي لكاتب هذه السطور ص ٣٠٣.

كدخول النار وأكل السيوف وعدم التأثر بحدّها، ارتبطت بكتاب سري - كان عند شيخه أحمد بن فهد الحلبي (٧٥٦ - ٨٤١هـ / ١٣٥٥ - ١٤٣٨م) - يتضمن كيفية ممارسة هذه الخوارق. وكان من ميزاته أنه إذا أُلقي في النهر «يضطرب الشط ويخرج منه دخان عظيم يعلو إلى أفق السماء»^(١). ويناسب هذا من أخبار الحلاج ما ذكره أبو نصر السراج (ت ٣٨٨هـ / ٩٨٨م) من أن عمرو بن عثمان المكي، أستاذ الحلاج، كان عنده حروف [العلماء: ظرف] فيه شيء من العلوم الخاصة، فوقع في يد بعض تلامذته فأخذ الكتاب وهرب. فلما علم بذلك عمرو بن عثمان قال: سوف يقطع يديه ورجليه ويضرب رقبتة. ويقال: إن الغلام الذي سرق منه ذلك الكتاب كان الحسين بن منصور الحلاج، وقد هلك بذلك وفعل به ما قال عمرو بن عثمان^(٢). والشعشعة، التي اقترنت بحركة المشعشعيين، كانت ذكراً جماعياً يمارسه جيش محمد بن فلاح كله ويعانون فيه صعوبة الانتقال من الطبيعة الإنسانية العاجزة، التي تصطدم بضعفها وجبنها وثقل جسمها، ثم تنمو القوة الروحية فيهم حين يتلقفون من السيد محمد أعمالهم. وبذلك يأذن لهم بالشعشعة، أو الانتقال (!) إلى الحالة النفسية الجديدة، ليعقب ذلك تحجر أجسادهم. وعندئذ تصدر منهم «أمور خطيرة من طعن أنفسهم بالسيوف وتعريض أجسامهم للنار وأكلهم السيف وما إلى ذلك من خوارق»^(٣)، وهذا في جملته مستمد من الحلاج حتى في لفظه، فقد وصف هذا النور الإلهي بالشعشعاني^(٤). وروى عنه أبو العلاء المعري قوله: «إن العارف من الله بمنزلة شعاع الشمس (من الشمس): منها يبدأ وإليها يعود ومنها يستمد نوره»^(٥). ويطول المدى بتقصي هذه المشابهة في هذا المجال الضيق^(٦). لكن المهم في الأمر أنّ هذه الحركة

(١) أيضاً: ص ٣.

(٢) اللع، مصر ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م، ص ٤٩٩.

(٣) الفكر الشيعي ص ٣١٧.

(٤) «الفكر الشيعي»: ص ٣١٢.

(٥) و(٦) راجع التفصيل المذكور، ص ٣٠٢ - ٣٢٧.

أرعبت العراق وإيران مدة ربع قرن ابتداء من سنة ٨٤١هـ/١٤٣٨م، واستطاع محمد بن فلاح أن ينشئ له ملكاً عريضاً في هذه المواضع من منطلقه في الأهوار المشتركة بين البلدين معتمداً على أسطورة مخيفة تقول: إن جيشه محصّن ضد الموت بفعل هذه الشعشة. ولولا الغلو الذي اقترن بهذه الحركة وظهور الدولة الصفوية لكان لها شأن آخر.

وفي سنة (٩٠٥هـ/١٤٤٩م)، رفع التاريخ ستاره عن مولد إمبراطورية صوفية في إيران تربع على عرشها شاب صوفي من سلالة سلسلة الآباء والأجداد مزجوا التصوف بالسياسة وطمحوا إلى تحقيق حلم الحلاج الذي راود الأحلام أكثر من ستة قرون كاملة. وكان هذا الصوفي الإمبراطور إسماعيل بن حيدر بن جنيد بن إبراهيم بن علي بن موسى بن إسحق (٨٩٢ - ٩٣٠هـ/١٤٨٧ - ١٥١٤م) الذي تمثل هذه السلسلة من النسب آباء، من مشايخ التصوف البارزين الذين ينتمون إلى إسحق بن أمين الدين جبرئيل، المعروف بصفي الدين الأردبيلي (٦٥٠ - ٧٣٥هـ/١٢٥٢ - ١٣٣٤م) الصوفي الحنفي المشهور. ولا يتسع المجال للخوض في تفاصيل تخرج بنا عن الموضوع ونجتزئ من ذلك بالإحالة إلى كتابنا «الفكر الشيعي» المذكور (ص ٣٨٩ - ٤٢٤) لتبين كيف تمت هذه الخطوة الكبرى في عالمي التصوف الروحي والسياسة المادية، وكان أول من حاول ذلك الحسين بن منصور الحلاج البضاوي ناظم هذا الديوان.

ولثلا يتعلق هذا الخيط في الهواء، ينبغي أن يشار إلى أن القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين حفلا بحركات ثورية قام بها صوفية بارزون منهم البطل عبد القادر الجزائري^(١)، الذي كان من أصحاب وحدة الوجود ومن المعجبين بابن عربي، ومحمد أحمد المهدي بطل الحركة المهدية في السودان^(٢)، وعمر المختار بطل الحركة الاستقلالية في ليبيا الحديثة^(٣).

(١) انظر حول تصوفه كتاب «التصوف والأمير عبد القادر الحسني الجزائري» لجواد المرابط، دار اليقظة العربية، بيروت ١٩٦٦. وللأمير عبد القادر كتاب كبير في التصوف عنوانه «المواقف في التصوف» مطبوع في بيروت أيضاً.

وفوق ذلك قاد حركات التحرير في إفريقيا رجال من الصوفية من أبرزهم
الحاج عمر، بطل الحركة الوطنية في الصومال^(١). وهكذا وضع الحلّاج
البذرة ورواها بدمه ثم آتت أكلها على مرّ العصور.



- (١) من الكتب التي تتصل بلب هذه الحركة الصوفية السياسية كتاب «منشورات المهديّة»
بتحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم، بيروت ١٩٦٩.
- (٢) انظر في هذا مثلاً كتاب «عمر المختار» للطاهر الزاوي، ط ٢، بيروت ١٩٧٠ م.
- (٣) في هذا الموضوع انظر كتاب «مهدي الصومال، بطل الثورة ضد الاستعمار» للدكتور
محمد المعتصم سيد، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، من سلسلة مذاهب
وشخصيات رقم ٦٣، بدون تاريخ.



مرکز تحقیق تکاپو بر علوم اسلامی

مكانة الحلاج في الفكر الحديث

من الملاحظ أن الاهتمام بالحلاج قد تأخر في البلاد العربية عنه في بلاد الإسلام الأخرى وأنه قد ظهر عندنا بتأثير كتابات ماسينيون الذي شرع في التعلق بهذا الصوفي قبل سنة ١٩١٢م وأرخ اهتمامه به بهذه السنة حين ألقى فيها محاضراته في عبارة «أنا الحق»، وذلك في مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في أثينا عاصمة اليونان. أما في بلاد الإسلام الأخرى وخصوصاً القارة الهندية والتركيا وإيران، فقد احتل فيها الحلاج مكانة مبكرة عظيمة بوصفه نموذجاً عظيماً للمفكر والشاعر والشهيد. وقد أكثر هؤلاء من البحث في الحلاج والإشارة إليه والاستشهاد بأقواله ونسج الأساطير حوله. وقد تصدى ماسينيون نفسه للنظر في هذه الأعمال وجمعها فوقف منها على ١٧٣٦ كتاباً رتبها على اللغات فكان نصيب الفارسية منها ٢٤٣ كتاباً ونصيب التركية ٧٧ كتاباً والماليزية والجاوية ٢٤ كتاباً، هذا فوق الكتب العربية التي عدت ٨٩٢ كتاباً. ومما يذكر أن ماسينيون عثر على ٢٦ كتاباً تتطرق إلى ذكر الحلاج باللغة السريانية وكذا على كتابين عبريين في الموضوع ذاته. وكل هذا قد لحظه وبيّنه ونقده المرحوم الأب أنستاس الكرملي في مجلة دار السلام البغدادية (العدد ٢٦ من المجلد الثالث، الصادر في ربيع الثاني ١٣٣٩هـ/ ٢٦ كانون الأول «ديسمبر» ١٩٢٠م، ص ٤١٠). ومع هذا التراث الضخم الذي كان في الإمكان أن يحرك مشاعر الناس نحو الحلاج - إيجاباً وسلباً - ويحثهم على الكتابة عنه، لم يحدث شيء إلا بعد أن دخل ماسينيون الميدان - في ما يبدو - فأحيا ذكر الحلاج وبعثه من جديد ولفت الأنظار إليه على نحو ما سنبينه في هذه الفقرة.

وينبغي أن نذكر هنا أن ماسينيون كان في ذلك مثل الشاعر الإنكليزي إدوارد فيتزجيرالد الذي لفت الأنظار إلى عمر الخيام وحمل العالم كله على ترجمة رباعياته والاستمتاع بمعانيها الفلسفية وأجوائها التأملية.

وعوداً إلى الحلاج، يبدو أثر ماسينيون في لفت الأنظار إليه من أن محمد إقبال شاعر الهند الكبير لم يعرف الحلاج حق معرفته قبل إطلاعه على آثاره وقبل ظهور ماسينيون بخمس سنوات. لكن إقبالاً صحح آراءه سنة ١٩٢٨م، متأثراً بماسينيون، وضمن إنتاجه العلمي وأشعاره مناقشات وأفكاراً ومعاني لم يكن ليتطرق إليها بدون ذلك^(١). ومن طريف ما صدر عن إقبال في هذا المجال عقده صلة بين الحلاج والفيلسوف الألماني نيتشه ووصفه للثاني، من حيث عجز معاصريه عن فهمه، بأنه كان «حلاجاً بلا صليب»^(٢).

وذكرت السيدة آنته ماري شيمل أن شاعراً سندياً اسمه إمام بخش خادم، نظم سنة ١٩١٨م ديواناً من الشعر في قصة الحلاج^(٣). وأن الشاعر الأردني أكبر الله آبادي (ت ١٩٢١م)، لما استهجن تقليد المسلمين للأوروبيين، لم يجد إلا الحلاج ليضمّنه شعراً يقول فيه:

قال منصور: أنا الحق، وقال داروين: أنا قرد.

وقال صديق لي ضاحكاً: إن المرء عند ظنه^(٤)!

ويبدو أن ماسينيون لم يكن له يد في هذا الأمر.

على أن أقدم أثر أدبي شرقي حديث يتصل بالحلاج - مما لم يلتفت إليه ماسينيون ولم يُشر إليه - هو «ديوان حسين منصور حلاج»، الذي ظهر بالفارسية في بومباي في شعبان ١٣٠٥هـ نيسان (ابريل ١٨٨٨م) بإشارة ميرزا

(١) الحلاج شهيد العشق الإلهي لأنه - ماري شيمل، مجلة: فكر وفن العدد الماضي، ص ٢٨ - ٢٩.

(٢) أيضاً: ص ٢٩.

(٣) أيضاً: ص ٢٧.

(٤) أيضاً: ص ٣٠.



الحلاج مصلوباً على مثال السيد المسيح
 صورة ملحقة بديوان الحلاج الفارسي المنسوب إليه ط. بومبي ١٨٨٨ م. ونلاحظ في
 الأعلى عبارة فارسية هي بيت غير منسوب ترجمته بما يلي:
 ما كان القلم في أيدي الفلدة فلا جرم أن يرتفع منصورك بالحلاج فوق الصليب

سردار بيك مطبوعاً في مطبعة ملك الكتاب فيها. وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذا الديوان أثر قديم من آثار الحلاج الضائعة، لكنه بالنظر الفاحص مجموعة من القصائد على لسان الحال أثر الناظم أن يَضمنَ باسمه عن الاقتران بنظمه. وصدر الديوان وفي أوله صورة رمزية للحلاج تظهره على صورة المسيح مصلوباً على خشبة مسقر اليدين والقدمين وتحت نار مشتعلة وإلى جانبه أدوات القتل التي جاء ذكرها في صلب المسيح (ع) وزيادة: رمح وحبل وسيف وفأس وعصا طويلة تنتهي بقطعة قماش تذكر بالخل الذي أشربت به الخرقه التي اقترنت بالسيد المسيح (ع). وكتب فوق الصليب بيت شعر بالفارسية لجلال الدين الرومي ترجمته:

ما دام القلم في أيدي الغدرة فلا جرم أن يُصلب الحلاج
والديوان المذكور مجموعة من القصائد الطويلة التي تصور مأساة
الحلاج وتنطق عن لسانه، ويقع في ١٦٦ صفحة كل واحدة فيها نحو ٢٠
سطراً يستغرق كل واحد منها بيتاً من الشعر، فكأنه يشتمل على نحو ٣٥٠٠
بيت من الشعر على لسان الحال!

ويبدأ الديوان (ص ٢) بما ترجمته:

يا من ظللت بعيداً عن حرم الكبرياء الخاص
عُدْ ناحية الوطن من خطة الخطا
وتعرج القصيدة على العشق الإلهي وتنتهي بذكر النبي (ص) وعليّ بن
أبي طالب، وينتهي الديوان بقصيدة معشّرة تنتهي كل فقرة منها بالبيت:
كه جهان صورت أست ومعنى يار ليس في الدار غيره ديار
ومعنى الشطر الفارسي الأول: «إن العالم صورة ومعناه العاشق». ويشير
هذا البيت إلى قول الحلاج - في مقطعة يجدها القارئ في قافية الراء من
هذا الديوان:

مافيه غيرك من سرّ علمت به فانظر بعينك: هل في الدار ديّار
وتقول آخر فقرة في الديوان ما ترجمته:

فيا أيتها النفس، جملة الأشياء أنتِ ظاهرة أنت وباطنة أنتِ
الستار المضروب على الكائنات أنتِ وعارية وراء الستار أنتِ
وخلف الأسداف المختلفة الألوان الناظر والمنظور أنتِ
وفي مقام النَّفْيِ والإثبات مع كل لاء محضة وإلاّ تقومين أنتِ
في كل جسم أنا عين القتل من العشق لتستجلي جمالك أنتِ
أنتِ حشو كل طلعة جميلة وفي كلم منظور تعودين ناظرة أنتِ
وصحبة كل ناظر ومنظور أنتِ المجنون مرة وأخرى ليلي أنتِ
وعلى محجة الظهور وفي أعماق الخفاء ظاهرة أنت وباطنة أنتِ
فما كنتِ موجودة، قولي ثانية بلسان الحسين ولسانك أنتِ
إن العالم صورة معناها العاشق وليس في الدار غيره ديار
(ديوان حسين منصور حلاج، ص ١٦٦).

ولعل أهم ما يستدلّ به على مكانة الحلاج في الأدب التركي المعاصر، على الخصوص، أن أول عمل فني ديني ظهر هناك بعد ٢٧ سنة من تحريم التصوف دار حول الحلاج في مسرحية شعرية كتبها حسن زكي أقطاي عنوانها «منصور حلاج» وذلك في سنة ١٩٤٢م^(١). وأهم ما يميز هذه المسرحية أن الناظم جعل الحلاج «يفتخر بأجداده الإيرانيين ويدّعي أنه في الحقيقة من أهل (نسل!) زرادشت»^(٢). وهذه خطوة سنجد ما بعدها في ما يأتي من إشارات.

وأضافت السيدة أنّه ماري شيمل إلى هذا أن الشاعرين التركيين المعاصرين أمين أولكن وآصف حالت جلبي، المنتسب إلى الطريقة المولوية، قالوا شعراً فيه ذكر للحلاج^(٣). وذكرت أن هذا الأخير «أحد ممثلي الاتجاه الرمزي ثم ما فوق الواقعية في الأدب التركي»^(٤). وأوردت له من هذا اللون قصيدة له بعنوان «منصور» قال فيها:

(٤-١) الحلاج شهيد العشق الإلهي، مجلة فكر وفن، ص ٣٠.

جاءت الألوان من الشمس

ذهبت الألوان إلى الشمس

ماتت الألوان في الشمس

(و) أنا لا أحتاج إلى الألوان

ولا إلى عدم الألوان

جاءت الشمس من مكان

ذهبت الشمس إلى لا مكان

ماتت الشمس بدون مكان

(و) أنا لا أحتاج إلى ضياء

ولا إلى الظلمات

جاءت الأشكال من مكان

ذهبت الأشكال إلى (لا) مكان

غابت الأشكال ولا ترى بعد

(و)، اضرب الطبل الأكبر

كل الأصوات مستغرقة في صوت واحد

(ويقول): منصور... منصور وو وو ر... (١).

ومع أن اهتمام المفكرين، وخصوصاً الشعراء العرب ما زال ضعيفاً بالحلاج، ينبغي أن نذكر للزهاوي (جميل صدقي بن محمد بن فيضي بن المنلا أحمد بابان، ١٢٧٩ - ١٣٥٤هـ/ ١٨٦٣ - ١٩٣٨م) سبقه إلى ذكر الحلاج في شعره باعتباره مفكراً ثائراً وإنساناً من أصحاب المبادئ والفتوة بحيث لا تمنعه مثاليته من مناقشة الله - سبحانه - في ما يراه حقاً. وواضح

(١) الحلاج شهيد العشق الإلهي، مجلة فكر وفن، ص ٣٠.

أن الحلاج كان قدوة ونموذجاً للزهاوي نفسه في هذا المجال باعتباره رجلاً بدأ فقيهاً متديناً ثم صار متكلماً عقلياً وتطوّر إلى صوفيّ روحانيّ واستقر أخيراً على قاعدة فلسفية بحثة تعلن الثورة على رتبة القوانين الطبيعية وصرامة القضاء والقدر وضيق الحرية الإنسانية. وقد نفّس الزهاوي عن أفكاره هذه بطريقة غير مباشرة بترجمته لرباعيات الخيام نثراً وشعراً سنة ١٩٢٨م وبنظمه لرباعياته الخاصة بعد ذلك بقليل، وكان الوقت وقت اهتمام عالمي بالخيام. لكن الزهاوي وحده خرج عن حصار الخيام إلى رحاب التفكير الفلسفي الحرّ بحيث سبق أمين أولكن التركي وسائر العرب إلى الإلمام بالحلاج وغيره من الثائرين العقليين الأحرار في تاريخ الإسلام بقصيدة قصصية طويلة تذكّر برسالة الغفران سمّاها «ثورة في الجحيم» وختم بها ديوانه الأخير «الأوشال» الذي طبعه سنة ١٩٣٤م.

وفي الأوشال قال الزهاوي في الحلاج في فقرة عنوانها:

«منصور الحلاج في الجحيم يخاطب الله ويعاتبه»:

ورأيت الحلاج يرفع منه البطر ف نحو السماء وهو حسيّر
قائلاً: أنت الله وحدك قيّو ماً وأما الأكوان فهي تبور
أنت من حيث الذات لست كثيراً غير أن التجليات (فهي) كثير
إنّك الواحد الذي أنا منه في حياتي شرارة تستطير
وبه لي بعد الظهور خفاء وله بي بعد الخفاء ظهور
لِمَ شئت العذاب لي ولماذا لَمْ تُجِرني منه وأنت المجير؟
كان في الدنيا القتل منهم نصيبي ونصيبي اليوم العذاب العسير
قلت: إنّ المقدور لا بد منه أوحى إن أخطأ المقدور؟! (١).

وإذا فهمنا من هيكل المسرحية أنّها مجموعة مواقف يردها مجموعة من الأشخاص كانت «ثورة في الجحيم» للزهاوي أول مسرحية ثقافية فلسفية

(١) انظر أيضاً ديوان جميل صدقي الزهاوي، جمع وتقديم عبد الرزاق الهلالي، المجلد

الأول، دار العودة، بيروت ١٩٧٢، ص ٧٣٤.

في الأدب العربي الحديث. وواضح أنّ الزهاوي كان سابقاً لزمّنه في التفاتته هذه إلى الحلاج، إذ فتر الاهتمام بهذا الصوفي في الأدب العربي من بعد الزهاوي إلا على صورة إمامات سريعة غير مقصودة لذاتها كإشارة المرحوم محمد كرد علي في كتابه «الإسلام والحضارة العربية» الذي طبع أولاً في مصر سنة ١٩٣٦م، إلى أن الحلاج كان على اتفاق تأمري مع رئيس القرامطة في عصره جرياً مع الأسطورة التي ورد ذكرها في «كتاب الشامل» لإمام الحرمين الجويني^(١)، وكإشارة المرحوم الدكتور زكي مبارك إليه في كتابه المشهور «التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق»، الذي طبع في مصر سنة ١٩٣٨م في فقرة - سواء أطالت أم قصرت - لا تعبّر إلا تعبيراً جزئياً عما كان ينبغي أن يتبسّط فيه هذا الأديب العالم الذي كان من مريدي الطرق الصوفية وشيوخها حقيقة أو ادّعاء.

والحق أن أوّل كتاب حديث أفرد الحلاج بدراسة كاملة في اللغة العربية هو كتاب المرحوم طه عبد الباقي سرور الذي صدر في القاهرة سنة ١٩٦١م بعنوان «الحلاج شهيد التصوّف الإسلامي» في ٢٦٤ صفحة من القطع المتوسط، وهو عمل يجمع كل ما يتّصل بالحلاج من غثّ وسمين بما في ذلك ما يروى عنه من كرامات غدت في هذا الكتاب حقائق ثابتة. وفي الحلاج قال طه عبد الباقي سرور (ص ٢٦٠): «... عاش ليقدم الدليل على أن الروح - إذا ارتفعت إلى الله سبحانه - صغرت الأكوان في نظرها وهانت الأحداث في منطقتها فغدت - بزهوها وترفعها - أعظم قوة تهزّ عروش البغي وتوجه أحداث التاريخ».

وفي عالم الشعر نطق الشاعر علي أحمد سعيد، المتلخّص بأدونيس^(٢) - بعد سكوت الزهاوي بربع قرن - معبراً عن نزعة صوفية متأصلة في نفسه موروثه من أهل بيته في صورة مرثية من الشعر الحرّ تصوّره بصورة فارس شاعر يكتب الأحداث بريشة خضراء متجددة لا يبلّغها الزمان ليبين للإنسان

(١) الإسلام والحضارة العربية: ٧٥/١.

(٢) سوري الأصل والنشأة، يقطن في لبنان.

العربي المعاصر أن ما هو فيه من تفسّخ وتحلّل وما يقَدّم من ضحايا على مذبح الحرية إيذاناً بانبلاج فجر جديد مشرقه بغداد، أرض الدم الذي سُفح قبل ألف عام، فركز في التاريخ راية للبطولات لا تتمزق وعلماً رمحه لا يزال أخضر حيّاً له جذور راسخة في تربة الزمان وطين الحدثان؟

وأدونيس كان المنطلق الحقيقي لاهتمام شعراء الموجة الجديدة من الشعراء العرب بالحلاج بوصفه نموذج النضال التاريخي اللاطائفي واللاقومي المستمد من تاريخ العرب والإسلام وكأنه كان اكتشافاً مذهلاً لما يمكن أن يستمد من التراث العربي، المثقل بالطائفية والنزعات المحافظة، إذا ما نظر إليه من زاوية عقائدية حديثة^(١).

من هنا وجدنا عدداً من شعراء العروبة المعاصرين يلتقطون هذا الحبل ويتبعونه من غير ملل مرّدين معاني متشابهة لا تتغير فيها إلا الألفاظ. من ذلك ست مقطّعات ضمّنها عبد الوهاب البياتي مجموعته الشعرية «سِفَر الفقر والثورة» التي نظمها سنة ١٩٦٤م وأصدرها في أيلول (سبتمبر) ١٩٦٥م تحت هذه العنوانات: «المريد - رحلة حول الكلمات، فسيفساء، المحاكمة - الصلب - رماد في الريح» (ص ١١ - ٣٠).

وعاصر هذا الحدث وشارك فيه تلميذنا عبدالستار الراوي الذي نظم قصيدة من الشعر الحرّ في ربيع ١٩٦٥م وأكملها في سنة ١٩٦٨م متأثراً فيها بأدونيس^(٢).

وفي سنة ١٩٦٥ نفسها أصدر صلاح عبد الصبور مسرحيته الشعرية الرائدة «مأساة الحلاج» وذلك في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٥م التي ذكر أنه استمدّها من ثلاثة أعمال كتبها أو نشرها ماسينيون، بالإضافة إلى كتب أخرى، منها ما لم يطلع الشاعر منها إلا على العنوان مثل كشف

(١) انظر: أغاني مهيار الدمشقي، دار مجلة شعر، بيروت ١٩٦١، ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٢) انظر ملحق الجمهورية (البغدادية) الأدبي، ربيع ١٩٦٥م، وراجع أعداد الجمهورية لسنة ١٩٦٨.

المحجوب، المصنف الفارسي الذي ألفه الهجويري (ت ٤٦٥هـ) ورسمه صلاح عبد الصبور على صورة الهجويري! ولا شك في قيمة هذه المسرحية الشعرية وإن كانت حقائقها معبوثاً بها، كتشويه أخلاق أبي عمر القاضي المالكي الذي قاد استجواب الحلاج في المحاكمة، وكإجلاس الشاعر قاضياً شافعيّاً أثناء المحاكمة مع علمه بأن الشافعية لم يشاركوا فيها أصلاً. وقد أحسن أنيس منصور القول في تعليق له على هذه المسرحية في إشارته إلى دور صلاح عبد الصبور في هذه المسرحية تمثّل في «أن يكون قريباً من الحلاج وروحه وأن يقوده وراءه في ضلالات المجتمع وأن يجعله مواطناً شريفاً... وأن ما قاله الحلاج في غيبوبته جاء واعياً يتردد عبر القرون الوسطى والحديثة»^(١)، وهو تصوير يسلك الغاية من هذه المسرحية في سلك الريادة الأولى للزهاوي و «الزعامة» التي نهض بها أدونيس.

وفي سنة ١٩٦٦م أو في قيس لفته مراد، الشاعر العراقي المعاصر، على الغاية بإصداره مجموعة شعرية كاملة - وإن كانت صغيرة - بعنوان «أغاني الحلاج» استوحى معانيها من الاضطهاد والعذاب والصلب والنار والطين وما إلى ذلك. وقد قال الشاعر «...إنما أحببت في الرجل أنه صورة الإنسان المتفرد عن طبيعة زمنه وعن طبيعة أهله، وأحببت في الرجل أنه لحظة قصيرة ذكية ولدت في ثانيا قرن غبي بليد...»

قد يكون أسطورة اختلط فيها الخيال أكثر مما صنعها الواقع، ولكنها - برغم ذلك - أسطورة حقيقية. فالخيال طموح الكائن المحدود إلى الوجود الأعظم، إلى المصدر البعيد وراء انفعالات الرغبة - وفي أيام كل فرد منا لحظات قصيرة هي لحظات الاكتشاف: اكتشاف الإنسان لعلاقته بالله»^(٢).

ومع أن المجال قد ساغ فيه أن نذكر نماذج من هذه الأشعار إلا أننا نصرّ على أن نؤجل ذلك إلى كتاب يتضمن هذه الإشارات الحديثة مع

(١) جريدة الأخبار (القاهرة) عدد ١٩/١١/١٩٦٧م.

(٢) أغاني الحلاج، ص ٥ - ٦.

أخواتها القديمة ونأمل أن نصدره قريباً^(١). وسيراً مع قافلة الشعر الحديث، نشير إلى محمد سيد محمد، الشاعر المصري الذي أصدر في القاهرة سنة ١٩٦٧ مجموعة شعرية فيها قصيدة حرة بعنوان «أبراج النور» بدأها بعبارة أبي يزيد البسطامي المشهورة «ما في الجبة إلا الله» وعلى وزنها (المتدارك مخبوناً) - وقد انساق مع من انساق إلى نسبتها إلى الحلّاج - فتسلسل منها قائلاً، في ختام هذا العرض التاريخي لمكانة الحلّاج في الشعر الحديث:

«ما في الجبة إلا الله»

قتلوا عمي خلف المسجد

قالوا: ملحد!

كفر الشيخ فوجب القتل

سلّوا السيف فسال الدم

يكتب فوق الرمل الأسود

قول موحد:

ربي ربي فوق الكل

من كل الأشياء يُطل

«ما في الجبة إلا الله؟»

لم لا يُفصح هذا الشيخ^(٢)!

ودخل الحلّاج دنيا السياسة الصريحة على صورة زاوية ثابتة في جريدة التآخي، لسان الحزب الديمقراطي الكردستاني في العراق (سابقاً)، بعنوان «حلّاجيات». وكان الكاتب، وهو السيد فلك الدين الكاكائي، يكتب خواطره فيها تحت اسم «الحلّاج»، ليعكس الأحداث من خلال الظروف التي أحاطت بالحلّاج وليجدّد ذكره ويجعله نموذجاً للضحية البريئة التي ذهبت على مذبح الملابس السيئة التي عاصرتة وأودت به باعتباره رمزاً للمظلوم الحرّ، فكان هذا الكاتب الكردي يرمز بذاك إلى الشعب الكردي نفسه

(١) وقد فعلنا ذلك في كتابنا: الحلّاج موضوعاً للأدب والفنون والعربية والشرقية قديماً وحديثاً، طبع بغداد، ١٩٧٧م.

(٢) موعد مع النجوم، لمحمد سيد محمد، القاهرة ١٩٦٧م، ص ٤٢ - ٤٣.

وقضيته في رأيه. وقبل أن نقتطف من كلمات فلك الدين الكاكائي لا بد من الإشارة إلى أنه ينتمي إلى طائفة الكاكائية [=الإخوانية الصوفية]، وهي نحلة دينية تصدر عن روح الفتوة الصوفية والأخوة الروحية (إذ معنى كاكا بالكردية هو الأخ) ويحتل الحلاج في أفكارها وعقائدها مكانة بارزة جداً^(١)، وكان الكاتب، بشناؤه على الحلاج وإشاداته به قد تدبّر بفكرته وعبر عن مطامحه السياسية في وقت واحد.

ومن أطرف ما جاء في هذه الزاوية من خواطر يومية اعتبار الكاتب للحلاج ممثلاً للروح الوطنية الكردية ومعاداً (أو مهدياً بالمعنى الإسلامي) لزرادشت، نبيّ الفرس والأكراد جيل منهم. وهي فكرة تذكّر بمسرحية الشاعر التركي حسن زكي أقطاي، وإن كان جذرها متصلاً بالعقيدة الكاكائية في ما يرجح. يضاف إلى هذا أن الفقرة التي نشير إليها قد تضمنت الصلة التي عقدها إقبال بين الحلاج ونيته على صورة سلبية. وقال: الحلاج الكردي الحديث: فلك الدين الكاكائي في جريدة التأخي (عدد يوم ٢٦ - ٩ - ١٩٦٧م)...

«الناسك القديم والعابد الهائم في الجبال من صومعته من جديد. هبط إلى الوادي لينشر بين الناس تعاليمه الجديدة، ها هو زره دشت [بالإملاء الكردي] بقامته الطويلة ووجهه الصبوح الوضاء، يتقدمه مشعل وهاج من فحم البلوط على موقد من الصخر، وعكازته من البلوط أيضاً، قوية تنغرس في الأرض فتترك وراءها سلسلة من الحفر الصغيرة تدلّ على الدرب الذي سلكه زره دشت من صومعته إلى الوادي... حين وصل إلى قاعدة الجبل، وقف يلوح بأطراف ثوبه: احرقوا ما نقله نيتشه على لساني (والإشارة إلى الكتاب المشهور): إنما أعيد القول بأن الإنسان الأعلى الكامل سيولد عن قريب، ولن يولد - كما توهم نيتشه - من قتل الضعيف بحجة القضاء على الضعف الإنساني، إنما يولد من خلال القضاء على ضعفه الداخلي في أعماقه للتسامي بروحه إلى علياء النقاء والصفاء.

وحين فاه زره دشت بهذا مات نيتشه إلى الأبد، وانبعث من الأعماق

(١) راجع كتاب الكاكائية في التاريخ للمرحوم عباس العزاوي، طبع بغداد.

السحيفة للوادي صوفي بهي الطلعة، يلبس خرقة مدّمة قرمزية ويدمدّم: أنا الحق، هو هو الحلاج، بُعث من جديد نقي الروح طاهرها. وتقدّم يحتضن التعاليم الجديدة لزره دشت بحرارة. وردّت جنبات الوادي الهتاف المدوي. «فكر خيراً، قل خيراً، اعمل خيراً [عبارة زره دشت المشهورة] وذلك هو الطريق الوضاء نحو الحق»: الحلاج.

وهذه عبارات غنية عن التعليق والشرح والتحليل.

وأحدث أثر أدبي تناول الحلاج كتاب لميشال فريد غريب بعنوان «الحلاج، أو وضوء الدم» على صورة «قصة صوفية تاريخية» ظهرت في بيروت سنة ١٩٦٨م، وإن كان تاريخ الطبع غير وارد في الكتاب نفسه! أما العنوان فقد أشار الكاتب فيه إلى عبارة ذكر أن الحلاج قالها لما صلى الصلاة الإسلامية التقليدية، قبل الشروع في إعدامه: رُكعتان في العشق لا يصحّ وضوءهما إلا بالدم. وأما الكتاب نفسه فمحاولة جديدة في كتابة القصة التاريخية لا نجد لها مثيلاً بين القصص العربية. ذلك أنها مزيج من التاريخ والقصة والبحث مع غلبة طابع التاريخ والاستعانة بأقل ما يمكن من الهوامش التي تشير إلى المراجع. والقصة على العموم، بارعة وتعدّ خطوة إلى الأمام في معالجة سيرة الحلاج على أسس فنية، وهي تصلح أن تكون قصة سينمائية ناجحة كما كانت مأساة الحلاج لصالح عبد الصبور مسرحية ناجحة.

قبر الحلاج الرمزي في بغداد:

من الطبيعي أن يكون لرجل كالحلاج في شهرته ومكانته موضع يقصده المعجبون أو المتخصصون أو الفضوليّون لشتى الأسباب وإن علم الجميع بأنه لم يدفن قط وإنما تنفّسه الهواء وشربه لما ذُري رماده في سماء بغداد وألقيت بقاياها في أمواج دجلة. ولم يكن هذا بدعاً، فقد حاول الزيدية أن يرفعوا مزاراً لإمامهم الشهيد والإباضية مثوى لعبدالرحمن بن ملجم مع كونهما قد صنّعا بهما قبل الحلاج ما صنّعا به. بل إن الذهبي ينقل عن أحد رواته أن قبر علي بن أبي

طالب الحالي في النجف ليس إلا قبر خصمه المغيرة بن شعبة^(١). ولسنا نجهل الخلاف الواقع حول موضع رأس الحسين الشهيد.

وقد قتل الحلاج على شاطئ دجلة الغربي في موضع يُعرف الآن بمحلة المنصورية نسبة إليه (=ابن منصور) لا يبعد عن مستشفى الكرامة إلا نحو خمسين متراً ويعدّه المعاصرون من أبناء الموضع متمماً لمقبرة معروف الكرخي، أكبر مقابر بغداد منذ نحو ألف عام.

وإذ كان للحلاج معجبون وأولياء وتلاميذ جسدانيون وروحانيون، فلا بدّ أنهم كانوا يقصدون إلى الموضع الذي قتل فيه إثارة للذكريات وتعزية للنفس واقترباً من الروح! وهكذا، لما تسَلَّلت الأسطورة إلى الواقع الملموس وامتزجت العاطفة بالعزاء جعل أولئك يقصدون كل رابع وعشرين من ذي القعدة لينقلوا النظر بين التراب والماء في الموضع الذي عانى فيه رجل مظلوم من عبث جلاد أجير قبض ثمناً بخساً على المثلة بإنسان بالسوط والسيف والخشب والنار. وكان هذا الموضع تلاً «كان قديماً بيت عبادة، وعنده صُلب الحسين بن منصور الحلاج»^(٢).

وقد صرّح أبو العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ/١٠٥٧م)، من العقلاء القليلين الذين خاصموا الحلاج، عن واقع ما دّى لما قال: «وبلغني أن ببغداد قوماً ينتظرون خروجه (من الماء!) وأنهم يقفون بحيث صُلب على دجلة يتوقعون ظهوره»^(٣)، وهؤلاء هم الحلاجية الذين لقيهم الهجويري (أبو الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي، ت ٤٦٦هـ/١٠٧٧م) في بغداد وذكر أنهم يتولّون الحلاج كما يتولّى الشيعة علي ابن أبي طالب^(٤).

(١) تاريخ الإسلام للذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد التركماني، ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ٢/٢٠٦، وهذا موضوع طال فيه الجدل وليس على ما ينفي كونه قبره دليل مادي وقد قال: أبو الفرج الأصفهاني إنه: «دفن في الرحبة مما يلي أبواب كندة» (مقاتل الطالبين، النجف ١٣٥٣هـ، ص ٢٩) وانظر تاريخ بغداد: ١/١٣٧ - ١٣٨.

(٢) المنتظم لابن الجوزي: ٢٠١/٨.

(٣) رسالة الغفران، الطبعة الرابعة، ص ٤٥٤.

(٤) كشف المحجوب، لينتغراد ١٩٢٦، ص ١٩٠.

وإذا صدقت رواية محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢ - ١٢٧٦هـ/١٧٨٧ - ١٨٥٩م) فإنهم كانوا بزعامة نسل الحلّاج نفسه الذين تسلسلوا من ابنه عبد الصمد ثم ابن هذا أحمد فابن هذا محمد فابن هذا الحسين فابن هذا عبد الرحيم فابن هذا محمد فابن هذا زكي الدين عبدالله، وهكذا^(١).

في مثل هذه الظروف تمسّ الضرورة إلى رفع القواعد ذرات من رماد احتفظ بها ولي أو فحمة من عظمة تبرّك بها مريد أو خرقة من ثوب تمزّق تحت وقع السوط، ولا يحتاج الأمر إلى أكثر من هذا. ومما زاد المكان شهرة احتفال ابن المسلمة (أبي القاسم علي بن الحسن بن أحمد، ٣٩٧ - ٥٤٠هـ/١٠٠٧ - ١٠٥٩م) وزير القائم بأمر الله العباسي بنيله الوزارة في ٨ جمادى الأولى سنة ٤٣٧هـ^(٢) في موضع قتل الحلّاج بالذات، بوصفه حلّاجياً وصل إلى هذا المنصب ببركات شيخه، «فأتى إلى تلّ فنزل في موكنه وصلى عليه ركعتين وقال: هذا موضع مبارك»^(٣).

ولم تهتم كتب التاريخ، التي تصبّ الاهتمام على الأحداث التقليدية، بهذا الموضوع لانقطاعه عن المناسبات الرسمية الفخمة، ويبدو أنّه ارتفع فيه بناءً متواضع يجمع الحلّاجيين في مناسباتهم. وإذا كان ابن المسلمة الوزير نفسه من هذا المشرب فليس غريباً أن يكون هو باني هذا المركز الروحاني خلال السنين الاثنتي عشرة التي باشر فيها الوزارة حتى قتله زميله السابق وخصمه البساسيري في انقلابه الفاشل الموالي للفاطميين سنة (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، وهو أمر التفت إليه ماسينيون وإن أحاطه بكثير من التهويل والتعقيد^(٤). ثم تسكت كتب التاريخ والرحلات عنه حتى أخبرنا ابن جبّير الرّحالة (محمد بن أحمد الكناني الأندلسي، ت ٥٩٩هـ/١٢٠٣م) أنه زار قبر

(١) السلسيل المعين في الطرائق الأربعين، بيروت ١٩٦٨م، ص ٣٧.

(٢) المتّظّم: ١٢٧/٨.

(٣) أيضاً: ٢٠١/٨ نقلاً عن الجزء الثاني (الضائع) من تكملة تاريخ الطبري لمحمد بن عبد الملك الهمداني، ت ٥٢١هـ/ ١١٢٧م.

(٤) انظر: حياة الحلّاج بعد موته، له وترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد العراقية، المجلد الأول العددان ٣، ٤، ١٩٧٢، ص ١٥٩.



صورة الجانب الغربي من بغداد كما رسمها نصوح سلاحي المطراقي ونشرتها منظمة اليونيسكو ضمن كتاب صغير بعنوان «منمنمات تركية» - بالإنكليزية - تبين موضع قبر الحلاج بالقرب من تربة معروف الكرخي والست زمرد خاتون التي يعرفها الناس باسم الست زبيدة وينبغي أن يلاحظ أن الصورة مقلوبة ويحدد الاتجاه موضع مشهد الكاظمين البادي في الزاوية اليمنى من الصورة.



الحلاج في رحلته إلى بغداد سنة ٥٨١هـ / ١١٨٥م، لكنه أخطأ في تحديد الموضع حين ذكر أنه كان في باب الطاق القديمة قرب قبر الإمام أبي حنيفة الإمام أحمد بن حنبل وأبي بكر الشبلي^(١)، فالحق أنها في مقبرة الخيزران في الجانب الشرقي من بغداد - وهو الرصافة - في ضاحية تعرف اليوم بالأعظمية (نسبة إلى الإمام الأعظم صفة أبي حنيفة)، والحال أن المكان المعني، الذي يقع فيه قبر الحلاج الرمزي، يقوم في الجانب الغربي - وهو الكرخ - في موضع يبعد عن الأعظمية أكثر من عشرة كيلومترات. لكن الخطأ لا يعني، بالضرورة كذب ابن جبير ولعله لا يعدو أكثر من سهوة طفيفة منه في تحديد المكان.

وقد أصلح هذا الخطأ مؤرخ عراقي موصلّي ثقة هو ابن الطقطقي (أبو جعفر محمد بن علي بن طباطبا العلوي، ٦٦٠ - ٧٠٩هـ / ١٢٦٢ - ١٣٠٩م)

(١) رحلة ابن جبير، تحقيق د. حسين نصار، مصر ١٩٥٥م، ص ٢١٣.

«صاحب كتاب الفخري في الآداب السلطانية» إذ قال/ «وقبره ببغداد بالجانب الغربي قريب من مشهد معروف الكرخي، رضي الله عنه»^(١).

بعد التحقق من الموضع نترك الحبل لماسينيون ليعلمنا أن جماعة من مشاهير رجال الإسلام زاروا تربة الحلاج على مرّ العصور من بعد ابن جبير ابتداء من سنة ٦١١هـ/ ١٢١٥م إلى ١١٣٩هـ/ ١٧٢٧م ثم إلى زيارة ماسينيون الأخيرة له في جمادى الأولى سنة ١٣٦٤هـ/ نيسان ١٩٤٥م^(٢).

والغريب أن الرحالة المتأخرين، وأكثرهم من الأوروبيين، الذين زاروا العراق وكتبوا عنه لم يهتموا بزيارة هذه التربة ولم يتطرقوا إليها. بل إن المؤسف أن نستجل هنا على المرحوم الدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة إغفالهما ذكرها في كتابهما المتخصص «دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً» الذي طبع في مطبعة المجمع العلمي العراقي سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م، هذا مع اهتمامهما التفصيلي بدقائق المواقع التاريخية، وكل ما استفدناه من كتابهما تعداد «محلة منصور الحلاج» ضمن محلات الجانب الغربي منها وهي واحدة من ٤٩ محلة^(٣).

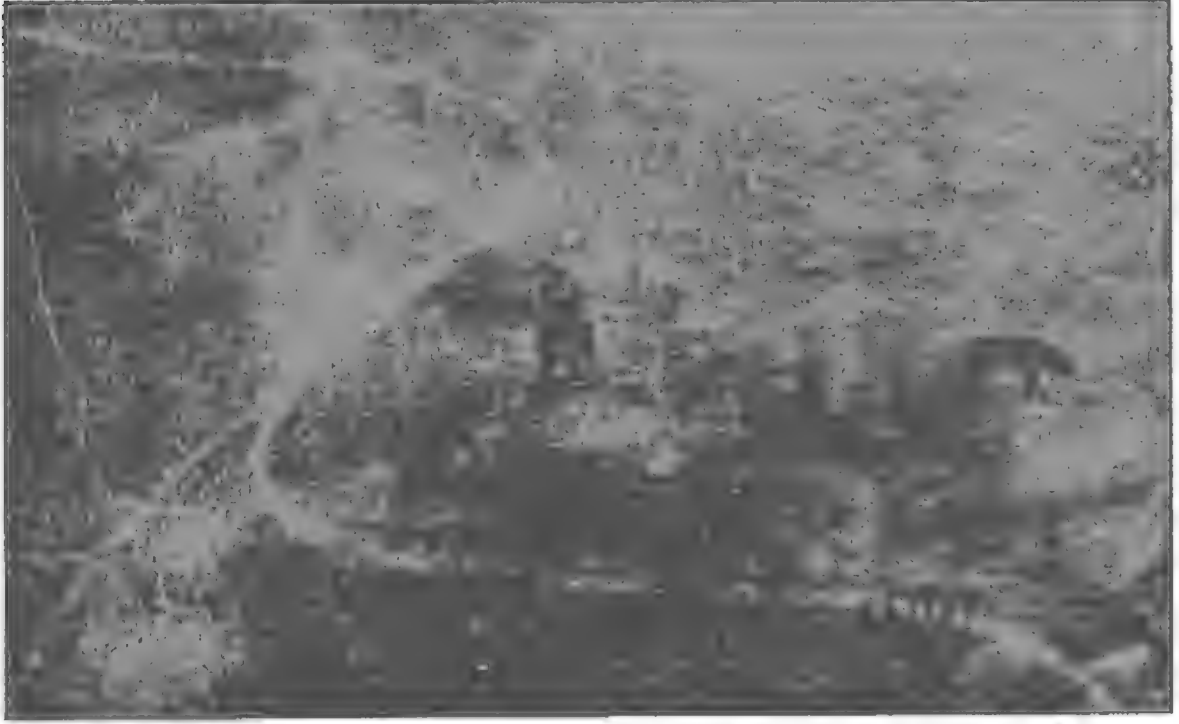
وفي ما عدا هذا، فللعلامة المرحوم ماسينيون علينا أن ننوّه له بالعثور على أول صورة لقبر الحلاج الرمزي كما كان سنة ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥ - ٦م. وورد في كتاب «بيان منازل» لنصوح سلاحي مطراقي (مخطوط مكتبة يلدز رقم ٢٢٩٥؛ ورقة ١٤) ويسرّنا أن نثبت صورتها قريبة من هذا الكلام.

ومع أنّ إشارة لا ترد حول أصل هذا البناء يبدو لنا راجحاً جداً أن السلطان سليمان الذي فتح بغداد سنة ٩٤١هـ كان هو الأمر ببناء أو تجديد بناء قبر الحلاج الرمزي على الصورة التي أوردها نصوح سلاحي مطراقي الذي كان ضمن الحملة العثمانية على العراق وهو «الذي حكى هذا

(١) الفخري، بيروت ١٩٦٠م، ص ٢٦١ - ٢.

(٢) حياة الحلاج بعد موته، ص ٥٩ أ.

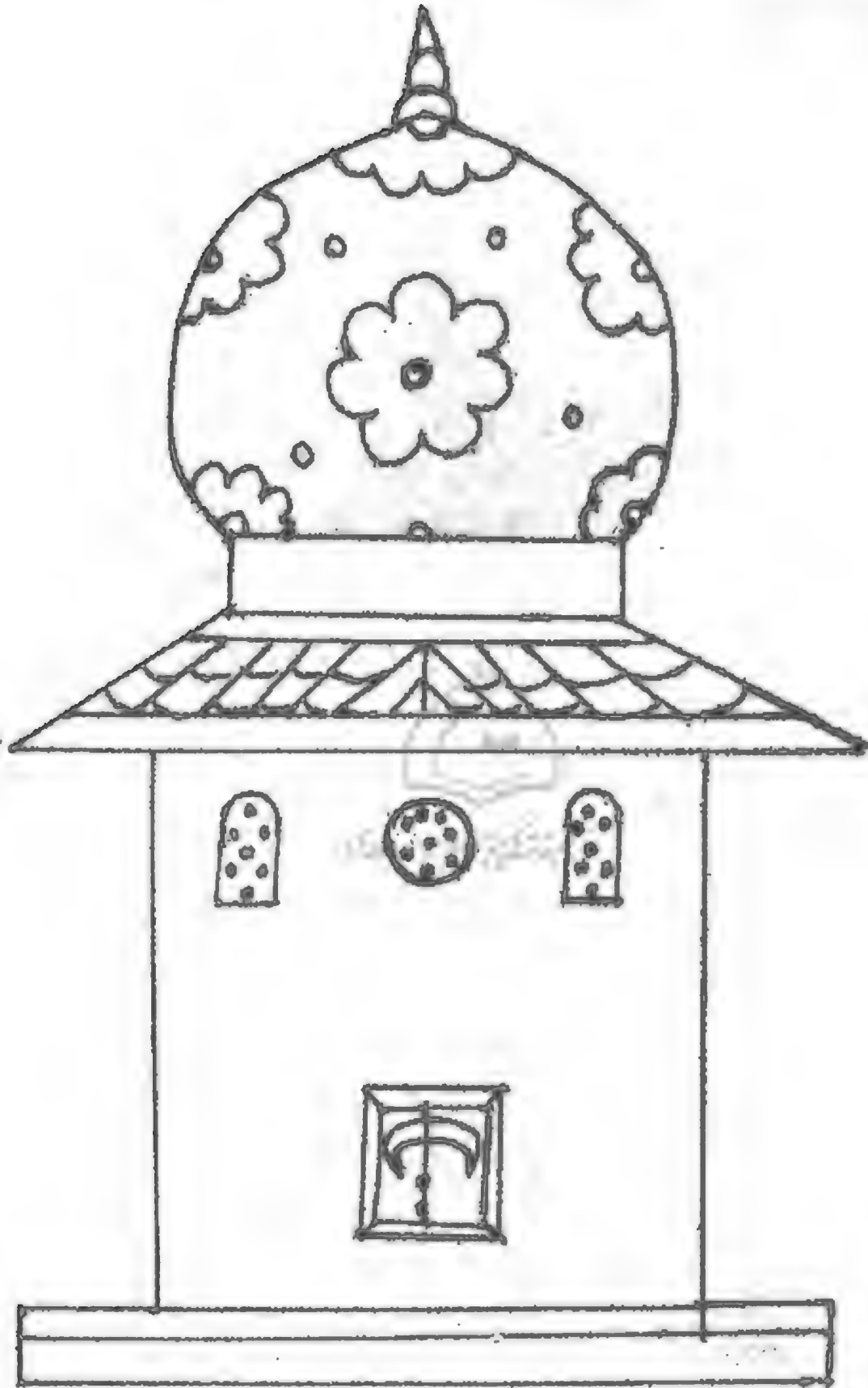
(٣) دليل خارطة بغداد، ص ٢٦٩.



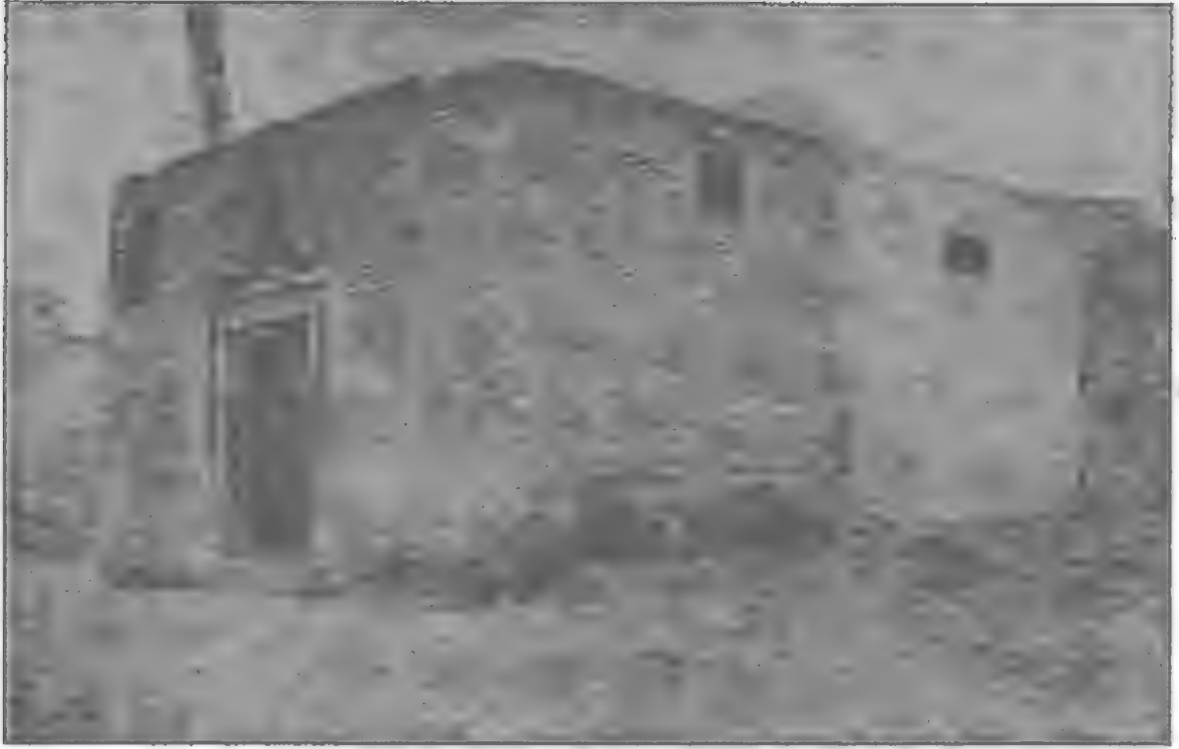
قبر الحلاج الرمزي في بغداد كما كان سنة ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥ - ٦٩ وكما صورته نصوح
سلاحي المطراقي في كتابه المخطوط، «بيان منازل» الذي سجل حملة السلطان سليمان
القانوني على العراق. والراجع عندنا أن السلطان المذكور هو الذي أمر برفع هذا البناء
(عن ديوان الحلاج لعماسينيون) وقد مرت صورة تخطيطية لهذا القبر من عملنا.



صورة أخرى لقبر الحلاج من رسم نصوح سلاحي المطراقي المذكور ضمنها صورة لمدينة
بغداد بوضئتها.



نسخة مكبرة من رسم قبر الحلاج الرمزي كما كان قائماً في بغداد سنة ٩٤٢هـ / ١٥٣٥ -
 ٦م عن كتاب 'بيان منازل' لنصوح سلاحي المطراقي، مخطوط مكتبة يلدز رقم ٣٢٩٥،
 ورقة ٥٤ أ، (عن ديوان الحلاج لماسينيون).



مقبرة الحلاج الرمزية في محلة (حي) المنصورية، نسبة إليه، وتقع قرب مستشفى الكرامة (العزل سابقاً، بمعنى الحميات بالمصطلح المصري) كما تبدو في آذار (مارس) ١٩٧٠ ويلاحظ التجديد في الجزء الأيمن من الصورة ويقع فيه الضريح - وهذه الصورة من تصوير السيد عادل الألوسي أمين قسم المخطوطات في مكتبة المتحف العراقي ببغداد.

الفتح^(١). في كتبه أسفار بحرية عثمانية^(٢) ورواة الممالك^(٣). وبيان زيارات الذي تضمن صورة القبر بعد الفتح بسنة واحدة فقط. ومما يزيد الأمر ترجيحاً أن السلطان المذكور عمّر قبة الإمام أبي حنيفة وجدّد بناءها سنة الفتح وكذا رفع قبة الشيخ عبد القادر الجلي وبنى له دار ضيافة للفقراء، وأكمل بناء الحضرة الكاظمية التي بدأ العمل فيها بأمر الشاه إسماعيل الصفوي سنة ٩٢٦هـ/ ١٥٢٠م^(٤). ومع أن المؤرخين أهملوا ذكر قبر الحلاج إلا أنه لا مفر من تقرير أن عمارته التي تمّت في هذه الفترة بالذات قد كانت بأمر السلطان المذكور.

(١ و ٢ و ٣) تاريخ العراق بين احتلالين لعباس العزاوي، الجزء الرابع، بغداد ١٩٤٩م، ص ٢٩.

وبالنسبة لمرافقة نصوح للحملة ورسمه لصورة قبر الحلاج، انظر: حياة الحلاج بعد موته لماسينيون، ترجمة أكرم فاضل، مجلد المورد، العددان ٣، ٤، بغداد ١٩٧٢م، ص ٦٥ أ.

(١) انظر تاريخ العراق بين احتلالين: ٣٥ - ٣٠/٤.



مقبرة الحلاج من ظهرها - من تصويرنا - وتبدو فيها قبنها المتواضعة وآثار البناء ومعداته وكذا بعض حيطان مشروع إسكان الأرامل الذي أحاط ببناء المقبرة الآن وحاصرها.

ويبدو على هذا البناء لأول وهلة أنه كان يقوم على نشر من الأرض، كما هي الحال الآن، ويرقى إليه الزائر درجتين ودكة متوسطة الارتفاع، ويين أن البناء كان صغيراً متواضعاً مع جمال ورشاقة وعناية ولعلّه في عرضه، البادي في الصورة، كان مساوياً للبناء الحالي (نحو ٤,٥٠٠ من الأمتار) إن لم يقلّ عن ذلك وربما كان (نحو ٣,٥٠ من الأمتار)، وأغلب الظن أنه كان مربّعاً وربما دائرياً لتدور الحيطان السفلى مع دوران القبة وقاعدتها الظاهرة في الصورة. أما القبة فلعلّ ارتفاعها، ابتداء من حزامها الأسفل، كان نحو مترين يعلوها ميل يرتفع نحو متر على الشكل الظاهر.

ويلاحظ على القبة أنها كانت مزينة بست زهرات مفتوحة تذكّرنا بالأسطورة المعروفة، كل منها ذات سبع ورقات لها مركز وتبدو خمس من الزهرات في الصورة واحدة مركزية تحيط بها أربع نصفها بادٍ ونصفها الآخر في الوجه الخلفي مع زيادة زهرة مركزية أخرى، ولا يحتمل الشكل أكثر من



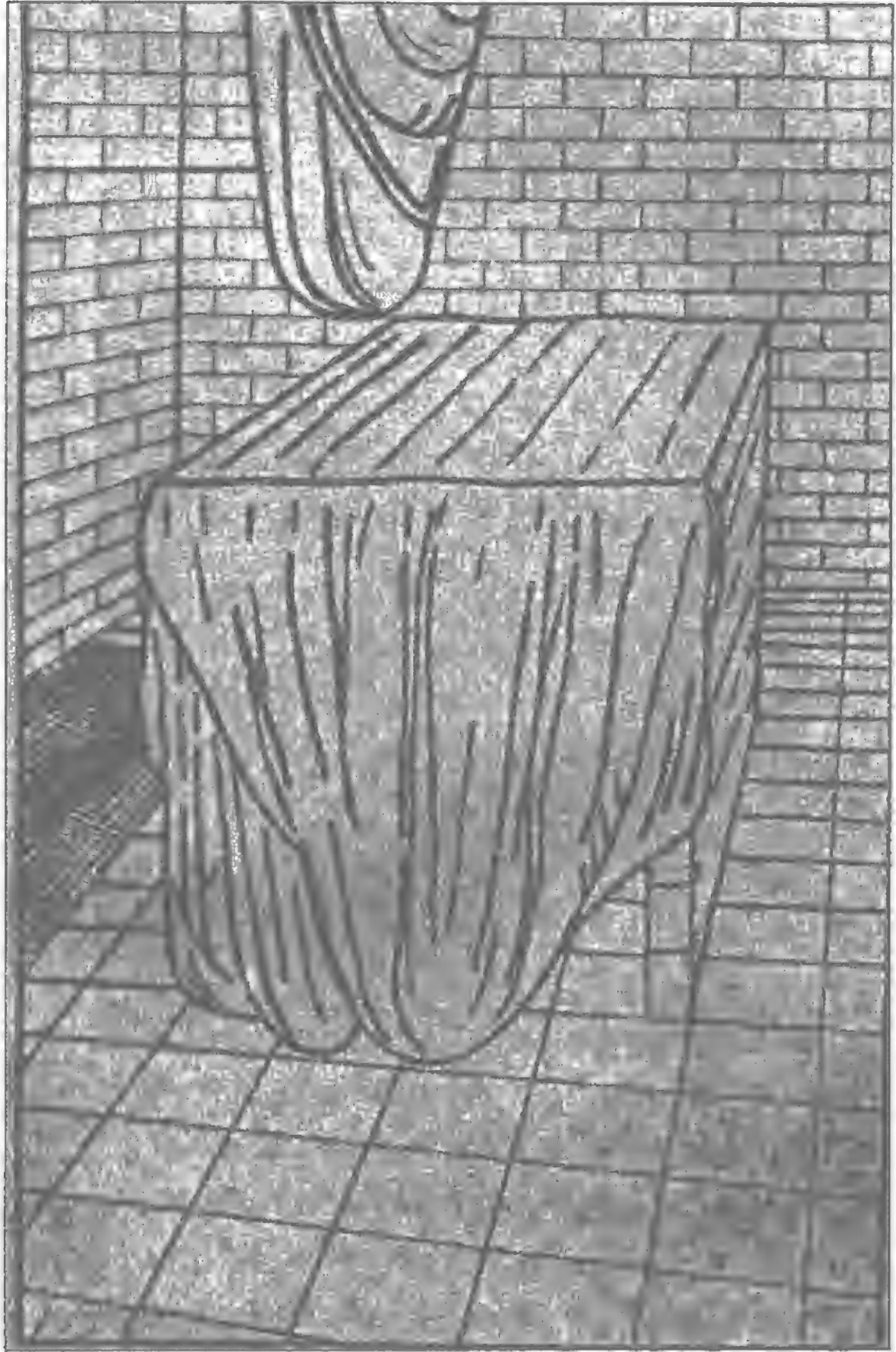
ذكرى مفروضة على الحلاج. ويبدو الكاتب أمام مقبرة الحلاج الرمزية في مطلع سنة ١٩٧٣م، وعامل وحائط وأحجار وشبابيك تزحم البناء وتوضح حاله الراهنة (والصورة التقطها الدكتور عبد الأمير الأعسم رفيق هذه الزيارة).

هذا العدد. وتراجع القبة عن الحيطان السفلي نحو متر تقديراً أو يزيد قليلاً، ولا ندري إن كان ذلك ممكناً من الناحية الهندسية، وهذه المسافة واضح إنها مغطاة بالقرميد الأحمر، المعروف في بلاد الشام والمغرب وتركيا، ولحماية البناء من المطر، وهي ظاهرة لا نجدها في المباني المقدسة في العراق ونرى أنها دليل واضح جداً عن تركية البناء وحدثته في ذلك الوقت.

وتبدو في الصورة ثلاثة شبابيك، لعل وضعها المتقارب مبعد للاحتمال السابق من كون البناء دائرياً، ويبدو الأوسط منها دائرياً مزيناً بحلية دائرية من القضبان أو الثقوب عددها سبعة يكتنفه شباك كان مستطيلاً مع تقويس الضلع الأعلى منهما، تزيّنهما حلية مماثلة في العدد والمادة، أما الباب فواضح أنه ليس عالياً بما فيه الكفاية وربما كان عرضه كعرض الباب الحالي (نحو ١٢٠سم).



ضريح الحلاج الرمزي، داخل المقبرة، وهو قريب الشبه جداً بمثيله الذي دفن فيه الشبلي
في مقبرة الإمام أبي حنيفة (الخيزان القديمة)، في الأعظمية ببغداد أيضاً.



صورة نخطببة لضريح الحلاج الرمزي من رسم الزميل الدكتور محمد رضا علي.

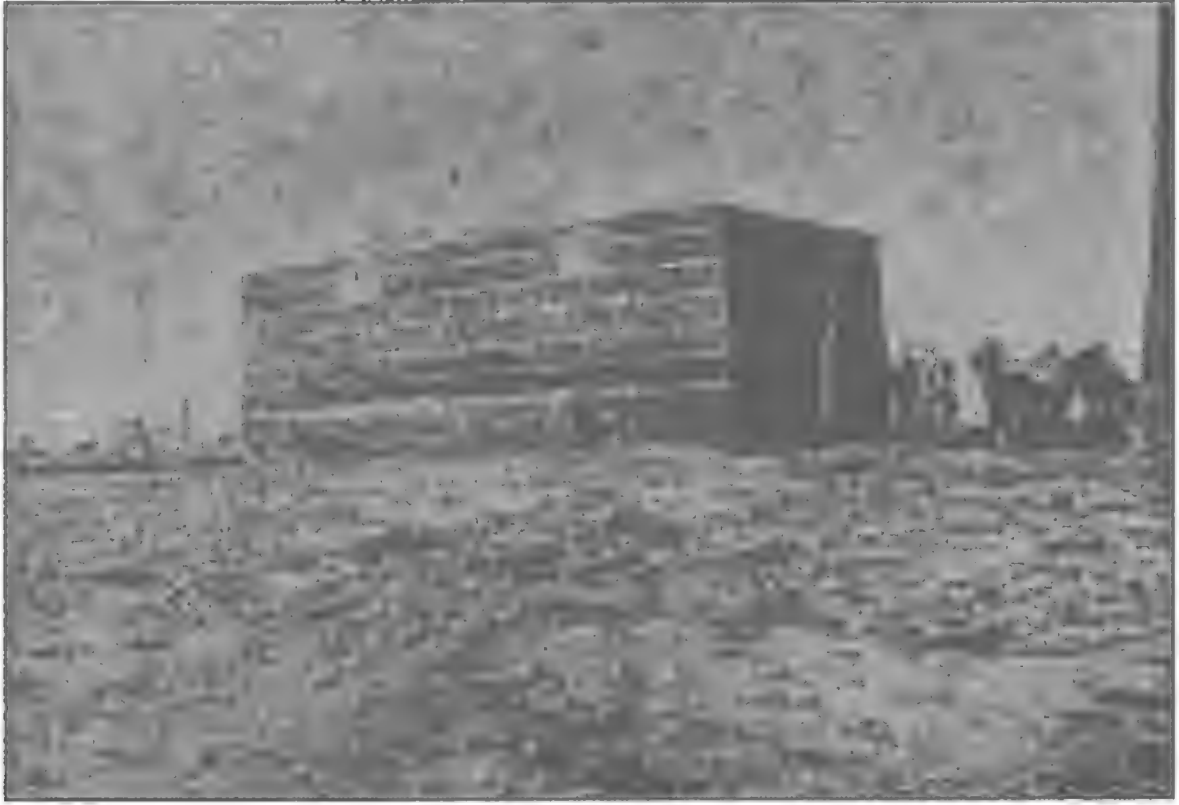
ومن البديهي أن هذا البناء، الدارس منذ زمن طويل وقام على أنقاضه بناء آخر وربما ثالث ورابع حتى وجدنا البناء الحالي الذي يمتد إلى ما قبل سنة ١٩٣٠م التي عاصرت صورة التقطها له ماسينيون وأثبتها في الطبعة الأخيرة من ديوان الحلاج بجمعه وتحقيقه، وبدو البناء المذكور وكأن فيه إضافة زيدت على البناء الأول تتمثل في المدخل الذي سنصفه في ما بعد، وظاهر من الصورة أن البناء مكوّن من جزأين شبه منفصلين وصل الأخير منهما بالأول بهدم الحائط بينهما أو بإضافة البناء الجديد بعد تجويف الحائط الذي هدم ليلتصق البناءان. وتشير صورة ماسينيون إلى أن القبر كان في ذلك الحين لا يزال على تل يذكّر بالمكان الذي صلّى فيه ابن المسلمة الوزير تبركاً لكرامة الحلاج واعترافاً بجميله!

وفي أثناء وجودي في الجامعة الليبية بين ١٩٦٩م و١٩٧٢م كلّفت الأخ السيد عادل كامل الألوسي، أمين قسم المخطوطات في مكتبة المتحف العراقي الحالي، بالتقاط صور لقبر الحلاج وتحرير وصف له على نية تضمينه هذا الكتاب، ففعل مشكوراً وما نحن هنا ننقل نتائج جهده:

«يقع قبر الحلاج في منطقة المنصورية التي تُنسب إليه، والمنصورية حيّ متواضع تسكنه عائلات (أسر) شعبية فقيرة يكاد بعضها أن يكون معدماً، وهي تحاذي المقبرة الممتدة من مقبرة الشيخ جنيد البغدادي ثم الشيخ معروف. وهذه المقبرة (الأخيرة) مسورة بسور بُني حديثاً، وعلى الطرف الآخر يقع مستشفى الكرامة (العزل) سابقاً.

وفي فسحة واسعة ممتدة بين سور المقبرة ومستشفى الكرامة، وعلى مرتفع من الأرض قليل، يبدو قبر الحلاج متواضعاً كئيباً... متآكل الجدران وحيداً... ومما يزيد كآبة هذا البناء نخيلات يابسات متفرقات عن يمين القبر وشماله (كالبناء سنة ١٩٣٠م).

يبدو البناء مستطيل الشكل من الخارج بني من مدّة لم أقف على تحديدها (الراجع أنها قبل ١٩٣٠م بمدة يسيرة، كما يبدو من صورة ماسينيون) ثم قام المتولّى عليه بتجديد بعض جوانبه بالطابوق. وليس للقبر



قبر الحلاج الرمزي في بغداد كما صورته ماسينيون سنة ١٩٠٨م (ثم صورته بعد سنة ١٩٣٠م). ويبدو أنه كان حديث التجهيد على صورته هذه الباقية بعد أن درس بناء سليمان القانوني الماضي، ويلاحظ في الجانب الأيسر مقبرة معروف الكرخي التي تحدد مكان قبر الحلاج.



ضريح الحلاج في بغداد، كما جاء في كتاب «التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق» للدكتور زكي مبارك، مصر ١٣٥٧هـ = ١٩٣٨م مقابل ٢١٠/١.



باب مقبرة الحلاج، وهو مجدد منذ وقت قريب وكتبت فوق الباب جملة الإمام منصور الحلاج بالطباشير، وتبدو في أعلى الباب المشكاة القديمة التي بقيت من البناء السابق. (والصورة من التقاط السيد عادل الألوسي).

سوى سور خارجي، وإنما يبدو بكلّيته كالبيت... والمنطقة - حسب ما قيل لي - كانت كثيرة النخيل، ولم يبق منها غير ثلاث أو أربع... والفسحة التي أمام قبر الحلاج تستعمل الآن ما يسمى لدى العامة (الوقفه) (سوق مؤقتة في الصباح على الأكثر) لبيع الماشية... ولا بدّ للسائر إلى الحلاج أن يجتاز طريقاً طويلاً من الانقاض...

قال لي السيد نوري (بن عبدالله القصير، مختار المنصورية): إن القبر كان محاطاً بقبور أخرى كثيرة، يعني أن الفسحة التي أشرت إليها - كانت مرقداً لآلاف من البشر إلا أن قبورهم درست وشمخ قبر الحلاج وحده، ولولا رعاية الناس والصالحين والسيد نوري لدرس هو الآخر. وقد أشار السيد نوري إلى وجود قبر في المنطقة ذاتها للشيخ صالح بن الشيخ عبد القادر الكيلاني ويقع هذا القبر في دربونة (=زقاق، زنقة) الورة. وثمة قبر آخر لولي آخر يقع قريباً منه، وشاءت الصدفة أن يكون في وسط كراج للسيارات للغسل والتشحيم (!)، وهو ظاهر للعيان.

... يزور جمع من العامة قبر الحلاج، وأكثرهم من الهنود والباكستانيين ويضعون على القبر نقوداً وشموعاً.

صفة البناء:

ينقسم البناء إلى قسمين:

١ - المدخل: عبارة عن غرفة مربعة الشكل تقريباً مبنية بالجص والطابوق (الجير والطوب) ذات سقف منحنٍ، وهي مهملة فيها أكداس من الرمل والطابوق والحصى...

٢ - الضريح: يدخل إليه بواسطة باب على شكل مقوس. ويوجد الضريح بشكل مستطيل ويقع بانحراف إلى الجهة اليسرى من المدخل، وليس عليه أي شاهد سوى برقة خضراء (قماش من الساتان الرخيص)، وقد جدّد بناء هذه الغرفة بالطابوق بشكل بسيط وغير مجصّص، وهي حديثة البناء أيضاً

خالية من كل زخرفة أو تزويق أو حتى تبييض بالجص. هذا في سنة ١٩٧٠م.

وأما في سنة ١٩٧٣م فقد ساءت الأمور مع الحلاج، إذ خلت المسافة بين المدخل والضريح من الباب الذي أشار إليه السيد الالوسي، وزحف البلى إلى المكان وسقطت من زاوية البناء اليسرى، من الخارج، قطعة من أضلاعها طولها نحو ٦٠سم، ولم يبق من القماش الأخضر إلا خرقة صغيرة، وتجرّد الضريح وبدا هيكله عارياً معروفاً وزحفت الرطوبة إلى البناء وما زال الحصى والطابوق في مكانه الأول مع ثلاثة الأثافي الباب المخلوع! وفوق هذا حوصر البناء من كل ناحية، بالمعنى الحرفي، بمشروع وصل بناؤه إلى السقوف لإسكان الأرامل بحيث عادت بغداد مع تخطيطه صورة من بغداد القديمة بأزقتها الضيقة وهوائها الحبيس. والشوارع، أو الأزقة على الصحيح، في المشروع الجديد الذي أخذ بأنفاس الحلاج لا يزيد عرضها على المترين تقريباً مع التصاق فعلي من أحد البيوت بالزاوية اليمنى الخلفية من البناء موضوع البحث. ~~ويزيد الأمر سوءاً~~ أن البيوت الصغيرة التي يعنى بها هذا المشروع ستكون في المستقبل، القريب، مكاناً مهماً لا يصلح إلا



الصورة التي تظهر قبر الحلاج بالقرب من مقبرة معروف الكرخي وزمرد خاتون موضوعة في وضعها الطبيعي الذي يبين ترتيب القبور الثلاثة في الجانب الغربي من بغداد.

لقضاء حاجة أو أدنى من ذلك، والحلّاج أرفع وأجلّ من هذا كله. ورجل مثل الحلّاج في مكانته وإعجاب عظماء المسلمين وغيرهم به يستحق منّا شيئاً أفضل بكثير. ثم إن الحلّاج أمانة مودعة عندنا فهو للإنسانية وللتاريخ، وإهمالنا له إهمال لقيمة إنسانية، وتخلّف حضاري ينبغي أن نترفع عنه حفاظاً على السمعة إن لم يكن ذلك بمحض اختيارنا.

ولئلا تخلو هذه الفقرة من فائدة جغرافية، نذكر أنه فوق ذكر نصّوح السلاحبي المطراقي لقبر الحلّاج وتضمينه خريطته التي رسمها مصوّر لبيّداد سنة ٩٤٤هـ/١٥٣٧م، حدّد نفر من الرّحّالين موضع قبر الحلّاج في خرائطهم التي رسموها بأنفسهم، فمن هؤلاء فيليكس جونز والمستر كولينكوود في سنة ١٨٥٣ - ٤م^(١)/١٢٦٩ - ٧٠هـ والسيد رشيد الخوجة في سنة ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٨م أثناء تولّيه رئاسة ركن في الجيش العثماني^(٢) سار وهرزفيلد في أوائل القرن العشرين^(٣). ومما يذكر أن الشيخ ياسين خيرالله العمري (١١٥٧ - ١٣٢٧هـ/١٧٤٤ - ١٨٢٢م) ذكر قبر الحلّاج في الفصل الذي عقده «للمراقدة المشرفة في بغداد» وقال: «مرقد منصور الحلّاج بالجانب الغربي من بغداد»^(٤).

ومن هذا كله، وبنتيجة استعراض موقع القبر المذكور في الخرائط والرسوم التي عرضت لبغداد يبدو أن مكانه هو هذا الذي عرفنا به من مدينة بغداد. ومع هذا التواتر الملحّ، أغفل الدكتور أحمد سوسة تحديد موقعه على الخرائط التي رسمها لبغداد في الدور البويهّي^(٥) والدور السلجوقي وأواخر العهد العباسي^(٦) والعهد الحاضر^(٧) حتى في خارطة محلات مدينة

(١) انظر «أطلس بغداد» للدكتور أحمد سوسة، بغداد، مطبعة مديرية المساحة العامة ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، ص ١٥.

(٢) أيضاً: ص ١٦.

(٣) أيضاً: ص ١٧.

(٤) غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد، دار السلام، بغداد ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٣٥.

(٥) أطلس بغداد للدكتور أحمد سوسة، ص ٨، ٩.

(٦) أيضاً: ص ١٠.

(٧) أيضاً: ص ٢٠ - ٢٧.

بغداد^(١). ولما أثبت المراقد القديمة في بغداد وضع صورة مقبرة معروف الكرخي وغيره وأهمّل قبر الحلاج^(٢).

ومن الغريب أن هذه الظاهرة تكرّرت في كتاب «دليل خارطة بغداد قديماً وحديثاً» الذي شارك الدكتور أحمد سوسة في وضعه، المرحوم العلامة الدكتور مصطفى جواد، ومن هنا لم يرد لقبر الحلاج ذكر ولم يثبت موضعه حتى في الخارطة التي نقلها عن ماسينيون الذي وضعها بدوره سنة ١٩٠٨م^(٣)، مع أنهما ذكرا «محلة منصور الحلاج» ضمن محلات الجانب الغربي من بغداد^(٤). وما يثير العجب حقاً أن هذه النكته تكررت من جديد في «خارطة بغداد قديماً وحديثاً»^(٥) التي انضم إلى الدكتور أحمد سوسة والدكتور مصطفى جواد في وضعها الأستاذ أحمد حامد الصراف وهو من رجالنا المظلمين على التصوّف والصوفية في بلادنا وغيرها، ومن هنا خلت هذه الخارطة من تحديد موضع قبر الحلاج مع اهتمامها بمقابر الشيخ جنيد والشيخ معروف وزمرد خاتون المجاورة لقبر الحلاج بل ومع تحديد موضع مستشفى العزل (مستشفى الكرامة حالياً) الذي لا يبعد عن قبر الحلاج بأكثر من مائة متر. ولا شك أن السادة المذكورين مدينون لنا بإيضاح في هذا الشأن وخصوصاً الدكتور أحمد سوسة الذي يبدو أنه المحرك لهذه الظاهرة وبادؤها.

واستيعاباً للمادة الجغرافية في شأن الحلاج نذكر إشارة محقق «غاية المرام» الذي أثار أن يكتّم اسمه، إلى أنّه «للحلاج نصب آخر في الموصل تنسب إليه مدرسة كان يدرّس فيها شيخنا العلامة عثمان الديوه جي»^(٦).

(١) أيضاً: ص ٢٠.

(٢) أيضاً: مقابل ص ٢٨ - ٢٩.

(٣) خارطة مدينة بغداد قديماً وحديثاً، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م، مقابل ص ٢١٦.

(٤) أيضاً: ص ٢٦٩، ومما يذكر هنا أن فهرس الأعلام في هذا الكتاب خلا من اسم الحلاج حتى بصورته هذه المشوشة.

(٥) من منشورات المجمع العلمي العراقي ومن طبع مطبعة المساحة، بدون تاريخ.

(٦) غاية المرام، المذكور، ص ٣٥. وقد سألتنا الأخ السيد يوسف ذنون، وهو من الباحثين

فلعله كان مرّ به أو أقام فيه فترة، وهذا - في كل الأحوال - مظهر من مظاهر الاهتمام بهذا الصوفي القليل.

الشبان المعنيين بخطط الموصل فكتب إلينا هذه الملاحظات حول مقام أو نصب الحلاج في الموصل وإن كنا لا نوافق موافقة مطلقة على كل ما جاء فيه من استنتاجات. أجاب الأخ يوسف ذنون: مسجد منصور الحلاج:

ذكر عنه العمري في منهله: «إنه مسجد صغير قديم في محلة الحديديين» المسجد منسوب إلى رجل حلاج كان يعمل به اسمه منصور فسمي مسجد منصور الحلاج ولا علاقة له بالحلاج الصوفي المشهور، هذا ما أعلمنا به المرحوم والدنا أحمد الديوهجي نقلاً عن المعمرين من أهل الموصل.

وآخر من عمر المسجد المذكور هو المرحوم عمنا عثمان أفندي الديوهجي فإنه هدم كافة مرافق المسجد وجدد عمارته سنة ١٣٢٧م، وتطوع ببناء المصلى الحاج محمد رشيد بن حسن أفندي البزاز الشاعر الموصلي. كما أن عمنا بنى له مدرسة في نفس المسجد، وكان يدرّس فيها، ودرس عليه جماعة كثيرون. وبقي على هذا إلى سنة ١٩٢٢م حيث عين قاضياً لمدينة بغداد، وبعد أن أحيل إلى التقاعد سنة ١٩٣٢م وعاد إلى الموصل استأنف التدريس به حتى أدركه أجله وفي سنة ١٩٥٥م اقتطعت مديرية أوقاف الموصل المدرسة مع أحوش الوضوء واتخذتها داراً.

مجموع الكتابات المحررة في أبنية مدينة الموصل

جمعها نقولاً سيوفي وغني بتحقيقها ونشرها سعيد

الديوهجي

مطبعة شفيق - بغداد ١٣٧٦، ١٩٥٦

وقد زرت هذا المسجد الذي يقع في محلة باب المسجد فلم أجد فيه ما يدل على قدمه وليس فيه من الآثار الظاهرة للبيان ما يعود إلى الفترة العباسية وقد ذكره محمد أمين العمري ١١٥١ - ١٢٠٣، في كتابه منهل الأولياء: ٢/٢١٦ ويقول: «فلعله نزل الحلاج أياماً، وأقام فيه مدة فنسب إليه»، ولا يقدم سنداً في ذلك وإنما هو مجرد تخمين.

وقد ذكره أيضاً أحمد بن الخياط الموصلي (١١٩٥ - ١٢٨٥هـ) في كتابه ترجمة الأولياء ولعله نقل معلوماته من منهل الأولياء إذ تكرر فيه نفس المعلومات تقريباً بعد أن أثبت الخبر المخمن السابق.

وقد جده الحاج رجب بن فتحي سنة ١١٨٤هـ.

وعمره أخرى الحاج محمد رشيد نجل حسن أفندي البزاز سنة ١٣٢٧هـ.

والمدرسة شيدها عثمان الديوهجي سنة ١٣٢٧هـ.

يوسف ذنون

الموصل في ١٠/٧/١٩٧٣.



ديوان الحلاج

واضح من ثبت مصنفات الحلاج، الذي سجلناه في ما مرّ، أن هذا الصوفي لم يهتم بجمع شعره في حياته، فلا بد أنه كان مفرّقاً بين مصنفاته التي منعت السلطات تداولها ومحفوظاً في صدور أخصّائه وأوراقهم. ورجل، مثل الحلاج في حياته العاصفة ومكانته عند الصوفية، لا يعدم رجالاً يبذلون أقصى الوسع في جمع أشعاره باعتبارها خزانة آرائه وذكرى حياة من ذكره ومجالاً للتمثّل والترنّم وبث روح النشاط في الأفكار والمجالس وغيرها. وأول من سجلت المصنفات له هذا السعي صراحةً، هو أبو عبد الرحمن السلمي (محمد بن الحسين النيسابوري، صاحب طبقات الصوفية وغيره، ت ٤١٢هـ/١٠٢٢م) يفقد ذكر الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي، ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م) في ترجمة أبي عبد الرحمن ما يلي:

«أخبرنا أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن النيسابوري (صاحب الرسالة القشيرية، ٣٧٦ - ٤٦٥هـ/٩٨٦ - ١٠٧٣م)، قال: كنت يوماً بين يدي أبي علي الحسن بن علي الدقاق (النيسابوري، ت ٤٠٦هـ/١٠١٦م) فجرى حديث أبي عبد الرحمن السلمي وأنه يقوم في السماع موافقاً للفقراء. فقال أبو علي: مثله في حاله لعلّ السكون أولى به! ثم قال لي: امض إليه، فستجده قاعداً في بيت كتبه وعلى وجه الكتب مجلدة حمراء مربعة صغيرة فيها أشعار الحسين بن منصور، فاحمل تلك المجلدة ولا تقل له شيئاً وجثني بها - وكان وقت الهاجرة فدخلت على أبي عبد الرحمن، وإذا هو في بيت كتبه والمجلدة موضوعة بحيث ذكر... فقلت: إن الأستاذ أبا علي وصف هذه

المجلدة وقال لي: أحملها إليّ من غير أن تستأذن الأستاذ، وأنا أخاف وليس يمكنني مخالفته، فأيش تأمر؟ فأخرج أخيراً مجموعةً من كلام الحسين بن منصور وفيها تصنيف له سَمَّاه الصَّيهور في نقض الدهور، وقال: احمل إليه هذه وقل له: إني أطالع تلك المجلدة فأنقلُ منها أبياتاً إلى مصنفاتي، فخرجت» (تاريخ بغداد ٢: ٢٤٨ - ٢٤٩).

وإذ توفي الدِّقَّاق سنة ٤٠٦هـ/١٠١٦م فلا بد أن هذه الحادثة وقعت قبل هذا التاريخ وربما كان ذلك في نحو سنة ٣٩٤هـ/١٠٠٣ - ٤م، وللقشيري نحو ثمانية عشر عاماً. ويتبيّن من سياق هذه الواقعة أن ديوان الحلاج كان شيئاً نادراً جداً بحيث لم يتوان الدِّقَّاق، على جلالة قدره عند الصوفية بنيسابور، أن يأمر مريداً له بسرقة صراحة. وإذ لم يعاصر أبو عبد الرحمن السلمي الحلاج فبديهي أن يكون الديوان قد وصله من أشخاص آخرين عاصروا صوفيّنا أو جمعوه من معاصريه. وقد بذل ماسينيون جهوداً جبارة في الوصول إلى هذه الحقيقة وكان رأيه أن تلميذاً للحلاج هو فارس بن عيسى البغدادي^(١) (الدينوري الذي توفي في سمرقند نحو سنة ٣٤٢هـ/٩٥٣م) هو هذا الجامع وأنه كان أستاذاً للكلاباذي (أبي بكر محمد بن إسحق البخاري، ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م)، صاحب كتاب التعرف، ومصدراً من مصادر السلمي المذكور. ورجّح ماسينيون أن هذا الجمع قد تم بين سنتي ٣٣٢ و٣٢٥هـ/٩٣٣ و٩٣٦م (انظر مقدمة الديوان). وقد جهد ماسينيون في البحث عن نصّ حتى وفق إلى استخلاصه من ستة مخطوطات يكمل بعضها بعضاً ورأى فيها ما يحقق طلبه، فنشره على صورة «ديوان» بعد محاولة سابقة اعتمد فيها على أربعة فقط. وفي النهاية، صار في وسعه أن يقول: «وبهذا نرى أن هذا هو ديوان الأشعار والمناجيات الذي كتبه الحلاج وهو الذي رآه القشيري في مكتبة السلمي بنيسابور...» وهو إرسال ليس فيه تحرّي العالم ولا تدقيقه! مهما يكن الأمر فقد ذكر الهجويري، المعاصر للقشيري، أنه قصد من دمشق إلى الرملة صحبة درويش لزيارة ابن المعلّ

(١) انظر ترجمته في تاريخ بغداد، ١٢/٣٩٠ - ٣٩١.

[المعلّى] في طلب أشعار الحلاج ومناجياته، فكان أن حقّق أمنيته وحصل على جزء فيه الأشعار والمناجيات التي جاء بطلبها، كما في كشف المحجوب (ص ٤٤٧ - ٤٤٨). فإن كان لنا أن نبذل جهداً، في اتجاهين، أولهما تحصيل مجلدة السلمي. وثانيهما: البحث عن الجزء الذي ظفر به الهجويري من ابن المعلّى [المعلّى] الرملي المذكور، أمكننا أن نجتمع هذا التراث الضائع من جديد.

أما مخطوطات ماسينيون الستة فهي بأجمعها عُفْلٌ من المصنف وهذا بيان بها:

١ - «كتاب في سيرة الشيخ الشهيد حسين بن منصور الحلاج، أو مقامات الحلاج ومقالاته»، نسخة المكتبة المركزية الشرقية بقازان في الاتحاد السوفياتي (رقم: فنون شتى، ص ٦٨).

٢ - «ترجمة حسين بن منصور الحلاج وشيء من كلامه وما جرى له مع الخليفة وصفة قتله، رحمه الله رحمة واسعة» مخطوط دار الكتب المصرية، نسخة أحمد تيمور باشا، رقم تاريخ ١٢٩١، (الأوراق من ١ - ٥٨).

٣ - نسخة الخزانة السلিমانيّة باستانبول ضمن المخطوط رقم ١٠٢٨ (الأوراق ٣٥٨ب - ٣٦٥ب) وهي مجموعة من القطع المتجانسة التي تُروى كل مرة تقريباً بعد مناجاة جذبية، وليس لها عنوان معيّن.

٤ - «تقييد بعض الحكم والأشعار: مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاج، رضي الله عنه»، نسخة المتحف البريطاني بلندن برقم Add. 9692.

٥ - «بعض إشارات الحسين بن منصور الحلاج وكلامه وشعره» أو «الرسالة الحلاجية» وهي نسخة الأستاذ ماسينيون، ابتاعها سنة ١٩١٢م بواسطة الشيخ طاهر الجزائري بالقاهرة (الأوراق ١ - ٥) ويبدو أنها ضمن مجموع.

٦ - «حكاية الحسين بن منصور الحلاج» نسخة برلين ٣٤٩٢ (الوقف الثاني لبيترمان رقم ٥٥٣، ورقة ١٤١ - ١٤٣).

ونستطيع إضافة أصليين إلى هذه الستة وهما:

١ - «قصة حسين الحلاج وما جرى له حين ثار فيه الوجد» وهي رسالة نشرها ماسينيون نفسه في مجلة *Orientalia Suecana* السويدية التي تصدرها جامعة أوبسالا، المجلد الثالث لسنة ١٩٥٤، ص ١٠٢ - ١١٤ ولم يُفد منها الأستاذ ماسينيون في طبعته الأخيرة للديوان سنة ١٩٥٥ م.

٢ - «قصة حسين الحلاج وما جرى له مع علماء بغداد»، طبع المكتبة الأدبية بحلب، دون تاريخ.

من هذا يتبين أن الديوان الذي أخرجه ماسينيون، ونخرجه نحن اليوم، لم يكن في الأصل على هذه الصورة وإنما صنعه هو من مصادر تتمثل في رسائل صغيرة تتضمن شذرات من أخبار الحلاج متلوة أو محشوة بأشعاره عن غير قصد. فإذا كان الأمر كذلك ساغ لنا ما فعلناه، وفعله ماسينيون من قبل، من تطلب هذه المادة من كل مصنف يعرض الحلاج، بشتى الصور، على أمل تضمن أخباره لجانب من أشعاره. وهكذا فعلنا فارتدنا ما بلغته أيدينا من ذلك في تراجم هذا الصوفي في كتب التاريخ والرجال والأدب وعلم الكلام مما هو مبسوط في ثبت المصادر. على أن مما ينبغي أن يشار إليه جملة من الكتب الضائعة التي تضمنت أخباراً للحلاج وأشعاراً ولم تحصل في يد المحققين بعد فمنها:

١ - كتاب لابن علي الخطّبي (أبي محمد إسماعيل بن علي بن إسماعيل (٢٦٩ - ٣٥٠ هـ، نسبة إلى الخطب وإنشائها)، وقد ذكر ابن تيمية في هذا المجال أنه «قد جمع العلماء أخباره في كتب كثيرة أرّخوها (كذا) الذين كانوا في زمانه والذين نقلوا عنهم من ابن علي الخطّبي...» (جامع الرسائل، رسالة في الجواب عن الحلاج، ص ١٨٨).

٢ - كتاب أبي يوسف القزويني (عبد السلام بن محمد بن يوسف بن

بُندار، شيخ المعتزلة الزيدي، ٣٩٣ - ٤٨٨هـ / ١٠٠٢ - ١٠٩٥م) (كما في جامع الرسائل أيضاً، ص ١٨٨، والتعريف لمحقق الكتاب، وانظر هامش النص الرابع من كتاب أربعة نصوص لماسينيون، ص ٦٦).

٣ - كتاب في شرح كلام الحلاج للهجويري (أبي الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي، ت ٤٦٦هـ / ١٠٧٧م)، صاحب كشف المحجوب، وقد ذكره في هذا الكتاب، ص ١٩٢.

٤ - كتاب البيان لأهل العيان، له أيضاً في الرد على الحلاجية المذكورين أيضاً ص ٣٣٣.

٥ - كتاب البراهين في الرد على الحلاجية البغداديين له أيضاً (الكتاب نفسه، ص ١٩٢).

٦ - كتاب «في معنى ما زاغ البصر وما طغى» في أن الرسول كان في جمع الجمع فلم يلتفت إلى شيء، ويبدو أنه شرح لكتاب الحلاج «النجم إذا هوى» الذي يمثل عنوانه الآية الأولى من سورة النجم وكتاب الهجويري الآية الثانية منه. (الكتاب نفسه، ص ٣٣٣)، (وانظر مصنف الحلاج رقم ٣٣ في ثبت كتبه الماضي).

٧ - كتاب «القاطع لمحال اللجاج القاطع بمُحال الحلاج» لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي، ت ٥٩٧هـ / ١٢٠١م). وقد ذكره في المنتظم (٦: ١٦٢) وقال المؤلف في التعريف به: «أفعال الحلاج وأقواله وأشعاره كثيرة وقد جمعت أخباره في كتاب سميته القاطع... فمن أراد أخباره فلينظر فيه» (تليس إبليس له أيضاً، ص ١٦٦ - ١٦٧)، وابن الجوزي مواطن عراقي قديم ولعل كتابه هذا يظهر يوماً ما كما ظهر غيره.

٨ - أخبار الحلاج لابن الساعي (تاج الدين علي بن أنجب البغدادي، ت ٦٧٤هـ) وهو - بوصف الحاج خليفة - «مجلد» (كشف الظنون له، ص ٧٤).

٩ - ويبدو أن أول كتاب صنف في أخبار الحلاج هو «رسالة في أخبار

الحلّاج» لهارون بن عبد العزيز الأوارجي (ت ٣٤٤هـ/ ٩٥٥م) ومنها نقل السيد محمد الحسيني خبر قتل عمرو بن الليث الصفّار لأبي الحلّاج (بيان الأديان، مجلة فرهنگ إيران زمين، العدد السابق، ص ٣٠٢). ومما يؤكّد هذا أن الخطيب البغدادي أشار إلى كتاب الأوارجي المذكور، المعاصر للحلّاج، ووصفه بأنّه «ذكر فيه مخاريق الحلّاج والحيلة فيها» (تاريخ بغداد ٨/ ١٣٤). وبالرجوع إلى نصّ الحسيني المنقول عن رسالة الأوارجي يتبين أنه كان مهتماً بكرامات هذا الصوفي مما يرجّح وحدة النصّين وكونهما تلك الرسالة الأولى في أخبار الحلّاج.

ولجملة صالحة من الكتب الخاصة بأخبار الحلّاج، انظر مقدمة كتاب «أخبار الحلّاج لمجهول» التي كتبها ماسينيون وباول كراوس.

وبعد فهذا ديوان الحلّاج وشرحه في هيكله الجديد، أرجو أن أكون سددت به ثغرة، وكفيت حاجة.

والله من وراء القصد.

ك.م.ش.



کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

شعر الحلاج

١ - من الظواهر الغريبة في تاريخ التصوف أن الشعر الصوفي لم يساير تطور التصوف، قوة وضعفاً، خلال القرون وإنما كان متخلفاً عنه أيام قوته ونضجه في القرنين الثالث والرابع الهجريين [=التاسع والعاشر الميلاديين] متفوقاً عليه في القرنين السادس والسابع الهجريين [الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين]، وما بعدهما.

والظاهر أن البناء النفسي والفكري للتصوف سار أشواطاً لم يقوَ الشعر على قطعها في المدة نفسها لسبب بسيط، هو أن الشعر يتطلب ممارسات معينة، قياسية في الغالب، ذات تقاليد وصور وألفاظ تحتاج إلى إنعام نظر ودربة ورياضة وخبرة لم تكن قابلة للمعايشة والمتابعة والتنمية لانشغال الصوفي، على العموم، ببواطنه لا بقصد التعبير وإنما بقصد العمارة والبناء والتطبع قبل كل شيء.

والحق أن هذه المشغلة هبطت بالشعر الصوفي عن الطبقة التي كان ينبغي أن يرتفع إليها. وبيان ذلك أن طابع التركيز في التربية الصوفية من التلبس بالمقامات ومعاناة الأحوال والإلحاح على تحصيل خلائق بعينها، كالزهد والتوبة والفتوة والفناء والجمع وعين الجمع وما إلى ذلك، كله يستوفي جهد الصوفي ويستنفد وقته، فلا يدع له مجالاً للعناية بشؤونه الأخرى، ومنها قرض الشعر وصقله والظهور بمظهر الشاعر التقليدي الصانع القادر على تطويع الألفاظ للمعاني التي تعتمل في نفسه. ولهذا تلمسنا في الشعر الصوفي المبكر ركة وضعفاً وسذاجة في اللفظ والقافية والصياغة، وإن

كان حافلاً بالمعاني الأبيكار والأحاسيس الدفينة.

أما اللفظ فقد خان الصوفية كثيراً لتركيزهم على معنى بعينه في رحلتهم الصوفية النفسية التي يفرض فيهم أن يقطعوا المقامات واحداً بعد الآخر بعد تشبّعهم بمعناه. ونموذج على هذه الظاهرة يتمثل في قول الشبلي أثناء مغالبتة مصاعب مقام الصبر:

صابر الصبر فاستغاث به الصبر سر فقال المحب للصبر: صبرا!

فقد حمله امتلاء نفسه بمعاني الصبر وتمثله لها في كل لحظة ومعاشته لها بقصد تطويعها لنفسه وغرسها فيها، بوصفها طبيعة من طبائعه، حمله ذلك على التكرار مرة بعد مرة دون إحساس بأن ذلك القبيح في الشعر، وأن على الشاعر أن يروض نفسه على السعة والتشعب ليحصل القدرة على التصرف في الألفاظ لا الرضوخ لها والاستئثار لسلطانها. لكن غلبة العنصر النفسي أدى إلى الإستجابة إليه على القيم الجمالية التي كانت مرعية لأيامه.

٢ - أ. وقد وقع الحلاج في هذا العيب النقدي في قوله - مكرراً لفظ النور وجمعه أربع مرات في شطر واحد، وكلمة السر ومشتقاته أربع مرات في الشطر الثاني - :

لأنوار نور النور في الخلق أنوار وللسر في سرّ المُسرّين أسرار
ومثل هذا وقع في قوله:

يا كلّ كلي، وكلّ الكل ملتبس وكلّ كلّك ملبوس بمعنائي

ومما يذكر هنا أن ابن عربي، كان شيخ الصوفيين الأكبر وخبرهم في اللغة والشعر، (ت ٦٣٨هـ / ١٢٤١م)، وقع في هذا المحذور، لا انقياداً وضعفاً، وإنما قصداً وتعمداً، وابداءً لبراعته في التصرف في الألفاظ، غير أنه خرج بهذا التعبير عن الشعر ألقريض، الذي تتحكم فيه التقاليد المذكورة، إلى الشعر العامي الذي يبدو أن تقاليده وقواعده كانت تسمح بهذا التكرار. من هنا قال ابن عربي على المواليا:

إِيَّاكَ إِيَّاكَ يَا مَنْ إِيْحِيَاكَ مِنْ إِيَّاكَ وَأَخْرَجَ لِإِيَّاكَ مِنْ إِيَّاكَ عَنْ إِيَّاكَ
وَأَفْنَى بِإِيَّاكَ عَنْ إِيَّاكَ عَنْ إِيَّاكَ وَانْظُرْ لِإِيَّاكَ تَلَقَّ أِيَّاكَ هُوَ إِيَّاكَ^(١).

٢ - ب. ودون وعي ودون اهتمام، وانشغالاً بالقيم الروحية، وقع
الحلّاج في محذور شعري آخر هو ملء البيت من الشعر بحشد من حروف
الجر كقوله:

العشق من أزل الآزال من قدم فيه به منه يبدو فيه إبداء
وقوله:

كان الدليل له منه إليه به من شاهد الحق في تنزيل قرآن
كان الدليل له منه به وله حقاً وجدناه في تنزيل فرقان
ولعل القارئ لاحظ أن البيتين الأخيرين يحفلان بأحد عشر حرف جر
عداً، وهو أمر ممجوج جداً في عالم الشعر التقليدي، لكنه كان - بالنسبة
للحلّاج - مظهراً من مظاهر التركيز والفهم والإشارة، إذ به ينقطع الطريق
على الجهات الست كلها أن تدعي إحداها أنها خلو من الإشارة إلى معنى
الحق، أو يسوغ لإحداها فقط الصلاح لتضمّن الحق أو احتوائه. بل إن
تداعي المعنى ليشير إلى جهة سابقة ليست فوق ولا تحت ولا الخلف ولا
الأمام ولا اليمين ولا اليسار، بل هي المركز الذي هو الذات أو القلب
ويشار إليه بالباء. وهذه الباء المركزية أيضاً غريبة وضعيفة عن حمل الحق
وتحمله وإن كان لها شأن آخر في أفكار الحلّاج كما تأتي الإشارة.

٢ - ج. فوق هذا شغل التوجّه الروحي الكامل الحلّاج عن الوقوع
في عيوب شعرية طالما أخذت على كبار الشعراء. لكنها كانت - بالنسبة
للحلّاج - مظهراً من مظاهر السذاجة وقلة البضاعة من فنون الشعر العملية.
من هذه النماذج قلبه الهاء في القافية همزة في قوله:

واللام بالألف المعطوف مؤنلف كلاهما واحد في السبق معناء

(١) روض البشر في أعيان دمشق في القرن الثالث عشر لمحمد جميل الشطي (١٢٠١ -

١٣٠٠هـ/١٧٨٦ - ١٨٨٣م) ط. دمشق ١٩٤٦م، ١/١٨٥.

وقلبه الياء همزة في قوله :

لبيك لبيك يا سرّي ونجواني لبيك، لبيك يا قصدي ومعناني
أدعوك؟ بل أنت تدعوني إليك فهل ناديتُ إياك أم ناديتُ إياي
وواضح أن الأصل في كلمتي القافية هو «معناي وإياي». ويذكر أن أبا
نواس نفسه وقع في هذا المنزلق وعنه أخذ الحلاج، وللقارئ أن يرجع إلى
تعاليقنا على هذه المقطعة في مكانها المناسب من كتابنا هذا.

٢ - د. وعيب آخر من عيوب القافية جاز على الحلاج فالتبس به
دون أن يشعر، وذلك باستعماله قافية نادرة الورد في الشعر هي الياء
المكسورة في قوله :

من مقطعة - :

يا جملة الكل لستَ غيري فما اعتذاري، إذن، إلّي
وقد أخذ أبو العلاء المعري على الحلاج هذا العيب وذكر أن غيره من
الشعراء المتأخرين وقع فيه أيضاً، وللقارئ أن يرجع إلى التعاليق للوقوف
على النص وموضعه من رسالة الغفران.

وقد فطن المصنفون من ذوي الاطلاع على التصوف إلى هذه الركة
البادية في شعر الحلاج فعبر عن آرائهم شيخ من كبار المصنفين في الإسلام
- هو ابن الجوزي - في وصفه شعر الحلاج بأنه «غير مهذب».

٣ - أ. وينبغي أن يشار إلى أن شعر الحلاج - في جملته - ينطبع
بطابع العقلانية والتعبير المباشر عن المعاني النفسية - فلسفية وعاطفية -
بأسلوب يتعلق بالمعاني دون الألفاظ، وبالجمل المرسلة - إن صح التعبير -
المخالفة من التعقيدات البيانية والتركيبات الحافلة بالصور. من هنا يصلح شعر
الحلاج للترجمة كما صلح شعر الخيام ومن سواه من شعراء الفلاسفة. فكان
التعبير السلس المرسل ميزة للشعر - في اللغات كلها - تجعل منه عملة أدبية
قابلة للتداول في المجتمع الإنساني كله، وإذا صح هذا الحكم ساغ لنا أن
نشير إلى أن الحلاج قد ألمّ بشيء من التشبيهات من نحو قوله معبراً عن
الحب الإلهي والشوق إلى المثل الأعلى :

يسري وما يدري وأسراره تسري كلمح البارق النائر
كسرعة الوهم لمن وممه على رقيق الغامض الغائر
ومن تشبيهات الحلاج البسيطة قوله:

وأطيب الحب ما نم الحديث به كالنار لا تأتي نفعاً وهي في الحجر
وقوله:

يا شمس، يا بدر، يا نهار أنت لنا جنة ونار

أما ألفاظ الحلاج فكانت - كألفاظ الشبلي الذي جمعنا شعره من قبل - حافلة بألفاظ الصوفية، التي لا يحبها النقاد في الأدب التقليدي. فهو كالشبلي يستعمل الألفاظ: كل، وكل الكل، والتبايعض والأجزاء والجميع، والجملة والحال والأحوال فوق استعماله المصطلحات الفلسفية والصوفية، من نحو «لا أين» واللامكان والجوهر، والذكر، والأشباح والهيكل، والشاهد والشهود، والمشيشة والصفات والطوالع، والعارف والمعارف، والعشق وتصريفات العلوم والغير، وتصريفات الفناء والقدم والحدوث والكفر والايمان، والكيف واللاهوت والناسوت، والنور وتصريفاته، والوجد والمواجيد والوجود، والوصل والوصال والاتصال، فوق الألفاظ التي ترد في السحر والكيمياء كالنقطة والسهم والشيرج والياسمين وما إلى ذلك.

٤ - أ. وفي ما عدا هذا ينبغي أن يشار إلى أن شعر الحلاج يعرض لمعانٍ يمكن تقسيمها إلى معانٍ حسية وأخرى ثقافية. ويعرض شعر الحلاج الحسّي لشؤون حياته المادية كالعهد بالشعراء التقليديين، ونجد في ديوانه مقطعات تتناول مراسلات مختصرة مع أصدقائه، وأخرى تتناول معاني غزلية حسية وجهها إلى أصدقائه أو وصف المحبين ممن عرفهم أو عرف بهم، ومجموعة تتناول نشاطه الذهني في الموضوعات المادية كالسحر مثلاً. وفوق هذا، نجد للحلاج شعراً ربما كان أقرب إلى اللهو ويتمثل في ثلاث مقطعات من الأغاز الشعرية التي عرفها الشعراء المعاصرون للحلاج واتسع نطاقها بعد ذلك اتساعاً كبيراً جداً حتى صار فنّاً قائماً بذاته.

أما شعر الحلاج الثقافي فيعرض لموضوعات فكرية كثيرة كانت منطلقاً واحتجاجاً وإثباتاً لأرائه الفلسفية والكلامية والصوفية وخصوصاً أفكاره الخاصة التي نادى بها بوصفه متكلماً شيخ فرقة وصوفياً مسلماً وفيلسوفاً ذا آراء ومنطق.

ويمكن ترتيب هذه الأشعار في تتابع وتعاقب يتبين منهما ما بشر به ثم راح ضحيته على نحو يبدأ من المصدر، ثم يتسلسل حتى يؤدي إلى ما لا رجعة فيه من آراء تمثل أصالته وفلسفته، أو بالأحرى ما أخذ عليه في النهاية.

٤ - ب. وإفراغاً لهذه العناصر في قالب محسوس، لا بد من التمثيل والمحاضرة لها ليكون لها مضمون وما صدق.

لقد أفرغ الحلاج ثلاثاً من رسائله في قالب شعري لم يكن شيئاً مألوفاً ليمثل غرضاً من أغراض الشعر التقليدي. فكأنه كان غرضاً نادراً في هذا المجال.

فكتب الحلاج إلى صديقه أبي العباس بن عطاء الآدمي، الذي ضحى بحياته دفاعاً عنه، يقول:

كتبْتُ ولم أكتبْ إليك وإنما كتبتُ إلى روعي بغير كتابٍ
وذلك أنَّ الروح لا فرقَ بينها وبين محبتها بفضْلِ خطابٍ
وكلَّ كتابٍ صادرٍ منك واردٍ إليك، بلا ردِّ الجواب، جوابي

وينبغي، لفهم هذه المقطعة، أن نقدر حرف العطف «أو» قبل كلمة «وارد» في البيت الثالث ليسوغ الكسر الذي فرضناه عليها. وهذا نموذج آخر لقصور الكلمات عن حمل المعنى الحلاجي، وبالتالي شكل آخر من أشكال الضعف في ديوان الحلاج، وإن كانت فيه لمعة من الجمال لا تخفى.

وكتب الحلاج، ردّاً على صديق راسله، في فترة سجنه، ولم يستطع زيارته:

أرسلتْ تسألُ عني: كيف كنتُ وما لَقِينْتُ بعدك من همٍّ ومن حَزَنٍ
لاكنتُ إن كنتُ أدري: كيف كنت ولا لا كنتُ إن كنتُ أدري كيف لم أكن

يريد بذلك أنه كان مستغرقاً في مواجهته وتأملاته استغراقاً منعه من التمييز بين وجوده وعدمه، ومن هنا كانت عبارة صديقه «كيف كنت؟» - في رسالته التي اقتبسها منها - غير ذات مضمون عند الحلاج، فاستوت عبارته «كيف كنت؟» و«كيف لا كنت؟» أي استوى الوجود والعدم، فلم يعد مجالاً للسؤال عن شيء ليس له قوام.

ورداً على هذا الصديق أيضاً، قال الحلاج يتشوق إليه ويعرب عن الحب:

يا من إشارتُنا إليك هَمِّي به وَلَهُ عَلَيْكَ
روحان ضمَّهما الهوى فيما يَلِيكَ وفي يديك
وهو معنى يتصل بالرسالة الأولى، فكأن الرسائل الثلاث موجهات إلى ابن عطاء.

٤ - د. وكان للحلاج قسمه من الغزل الحسي، وقد عبر عنه تعبيراً حمل النقد من غير المتبحرين على إضافته إلى التصوف والحب الإلهي ومن ذلك قوله:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحانٍ حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا
والشاهد على حسيّة هذا الشعر قول السراج - مصنف كتاب اللمع، الذي هو من أمهات كتب التصوف،: «وهذه مخاطبة مخلوق لمخلوق في هواه...» (ص ٤٣٨)، وانظر التعاليق على هذه المقطعة في قافية النون، ومن هذه المقولة قول الحلاج:

يا شمسُ يا بدرُ يا نهارُ، أنتَ لنا جنّةٌ ونارُ
تَجَنَّبُ الإثمَ فيك إثمٌ وخيفةُ العارِ فيك عارُ
يخلعُ فيك العِذارَ قومٌ فكيف من لا له عِذار؟!
وهو من أرقّ الشعر وأسرع نفوذاً إلى القلب لبساطته وسلامته وتلقائيته الجميلة وكأنه قيل ارتجالاً.

ومثل هذا في الرقة والجمال قول الحلاج:

يا نسيمَ الريح، قلبي للرّشا لم يزدني الورد إلا عطشا
لي حبيب حبُّهُ وسط الحشا إن يشأ يمشي على خدي مشى
روحه روحي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشأ

وكأنّ الناس استكثروا على الحلاج هذه الرقة فخرجوا بهذه المقطعة من الغزل إلى الكيمياء فزعموا أن الرشا والخد والنسيم والريح وما إلى ذلك ما هي إلا ألفاظ رمزية لها مدلول كيمياوي وأن المشي والورد والعطش تفاعلات كيمياوية وضعت بصورة مُعمّاة لا يفهمها إلا الراسخون في علم الكيمياء! وأياً ما كان الأمر فهي من أصلح الشعر للغزل ولإثارة الشوق والحنين في القلوب الحساسة.

ومن أجمل الأشعار الحسية التي نظمها الحلاج قوله في مخلوق في
الرابعة عشرة من عمره:

أنت بين الشّغاف والقلب تجري مثل جري الدموع من أجفاني
وتُجِلُّ الضمير جوف فؤادي كحلول الأرواح في الأبدان
ليس من ساكن تحرك إلا أنت حرّكتُه خفيّ المكان
يا هلالاً بدا لأربع عشر فثمان وأربع واثنتان

ومما يتصل بهذا الجانب الحسي من شعر الحلاج مقطعة أفرغ فيها
قصة إخوانية سجّرت فيها من صديق كان في يوم من الأيام غلاماً جميلاً
تستجلي صورته العيون ثم عمل فيه الزمان عمله، دون أن يحس هو بذلك،
ومن هنا قال الحلاج له بقصد هدم غروره:

دلال، يا محمد، مستعار؟ دلال، بعد أن شاب العذار؟!
ملكّت - وحرمة الخلوات - قلباً لعبت به وقرّ به القرار
فلا عين يؤرقها اشتياق ولا قلب يقلقله أذكّار
نزلت بمنزل الأعداء مني وبنيت، فلا تزور ولا تُزار
كما ذهب الحمار بأُم عمرو فلا رجعت ولا رجع الحمار!

وواضح أن التضمين المعروف للبيت الأخير في هذه المقطعة بارع جداً
ومتمكن في موضعه تمكناً لا شك فيه.

٤ - و. ومن المعاني الحسية التي طرقها الحلاج السحر الذي اشتهر
به وذكر ابن تيمية أنه متضمن في كتاب مشهور كان معروفاً حتى القرن الثامن
الهجري. والمقطعة السحرية التي وردت في شعر الحلاج هي إلى المزاج
أقرب، وتتمثل في ثلاثة أبيات إخوانية الموضوع بين فيها الحلاج أن الساحر
يستطيع الاختفاء عن الأنظار إذا ما دهن وجهه بمرهم هو مزيج من السمس
والشبرج، ثم إذا استعان بأحرف تخط على الجبين على صورة معينة. وتكون
النتيجة أن الصديق الذي طلى وجهه بذلك يسير إلى جانب صديقه فلا يراه
وبذلك تتاح له فرصة العبث به وإثارة الرعب في نفسه وقال الحلاج:

يا طالما غبنا عن أشباح النَّظَرِ بنقطة يحكي ضياؤها القَمَرُ
من سمس وشبرج وأحرف وياسمين في جبين قد سُطِرَ
فأمشوا ونمشي ونرى أشخاصكم وأنتم لا تروننا يا دُبراً!

٤ - ز. ومع السحر مارس الحلاج تضمين الألغاز والأحاجي شعره
القليل، وهو موضوع - إن أثار الدهشة - يدخل في صلب الشعر الحسي
الذي مارس الحلاج نظمه في فترات لا نعرفها من حياته، ويدل على راحة
بالٍ وسُنوح وقت للانشغال بهذه الأشياء. وقد وجدنا في شعر الحلاج ثلاثة
ألغاز، الأول يدور حول لفظ الجلالة، والثاني حلُّ كلمة «توحيد»، والثالث
يُلغز المعية «مع الله» أو يحللها.

وفي الأول قال الحلاج:

أخرفت أربع بها هام قلبي وتلاشت بها همومي وفكري
ألف تالف الخلائق بالصفح ولام على الملامة تجري
ثم لام زيادة في المعاني ثم هاء بها أهيم وأدري

وفي الثاني قال:

ثلاثة أحرف لا عجم فيها ومعجومان، وانقطع الكلام

فمعجومٌ يشاكل وأجديهِ ومتروكٌ يصدقه الأنام
وباقى الحرف مرموزٌ مُعَمَّى فلا سَفَرٌ هناك ولا مُقام
وفي الثالث يقول:

إزجِعْ إلى الله، إن الغاية اللهُ فلا إله - إذا بالغت - إلا هو
وإنه لَمَعَ الخلق الذين لهم في الميم والعين والتقديس معناه
معناه في شفتي من بات منعقداً عن التهجي إلى خلقٍ له فاهوا
فإنْ تَشَكَّ فدَبَّرْ قولَ صاحبكم حتى يقول بنفي الشك: هذا هو
فالميمُ يُفْتَحُ أعلاه وأسفله والعينُ يُفْتَحُ أقصاه وأدناه

٥ - أ. أما شعر الحلاج الثقافي فيصلح أن يكون صورة مصغرة لآرائه
العقلية والصوفية ويمكن ترتيبه ترتيباً يجعل من مقطعاته نماذج تمثيلية لأغلب
ما نادى به. بل يمكن منه الانطلاق إلى بناء صورة متكاملة لفلسفة الحلاج
على شكل جديد لم يلم به الباحثون من قبل.

وقد عرض الحلاج في أشعاره للكلام على الذات الإلهية وقدم الحجج
على وجود الله وألّم بالصفات الإلهية وأضاف إليها صفة العشق اجتهداً منه.
وبحث النبوة والدين وكان له رأي في الأديان نعرض له بعد.

وفي مجال التصوف بين الحلاج - شعراً - أسس التصوف الذي يرتضيه
وهاجم التصوف التقليدي ثم تكلم على تفاصيل فكره الصوفي فذكر الأسرار
والطريقة والعقل والأقدار وانتهى إلى أن الحياة الحقيقية للإنسان تتمثل في
فناؤه عن وجوده الإنساني المادي باعتباره من قبيل طبقة معتمة تمنع التجليات
الإلهية وأنوارها، بل ووجودها، من الظهور للعيان في عالم الإنسان. ويؤكد
الحلاج في أشعاره على إزالة هذه الطبقة بفكرة عرفها الصوفية وصبوها في
قالب تعارفوا عليه بكونه «رفع الإنيّة دون الآثنيّة».

وفوق هذا ألح الحلاج - في شعره - على الثورة على التقاليد
الدينية وذهب في الشطح مذهباً حمل المعجبين به على تحريّ التأويلات
البعيدة له حفاظاً عليه من الإفلات من نطاق الإسلام ودخوله في نطاق
المواخذة الشرعية.

وتنتهي هذه السلسلة من الأفكار إلى تقرير الحلاج أن ما يترأى للناس أنه جحود لله إنما هو عين التقديس وجوهر العبادة، وأن ما قاله لم يكن إلا الجوهر في مقابل الأعراض التي علقت بها الأديان والمتدينون حرصاً على وحدة الصف وكسباً لأكبر عدد من الناس في نطاق الآراء الجماهيرية (بلغة العصر) ومستوى العقلية الشعبية.

٥ - ب. وعُوداً إلى التمثيل والمحاضرة نذكر أن الحلاج، بوصفه صوفياً متفلسفاً، انطلق منطلق الفلاسفة من البدء بالفلسفة الأولى التي تعني التمهيد للآراء، ذات الطابع المتدين، بالبحث في الذات الإلهية وإثبات وجودها قبل كل شيء لتكون هذه قاعدة يقوم عليها البناء الفلسفي كله. ويرى الحلاج أن الدليل على وجود الله لا يقوم على القاعدة الفلسفية المتعارف عليها من أن أول دليل على وجود البارئ يقوم على ملاحظة آثاره ومخلوقاته وما فيها من نظام يؤدي إلى التعرف عليه، بل يتبنى العبارة التي تقول: «فيه أَسْتَدِلُّ عليه». وهذا الاستدلال على الله به يقوم في داخل النفس على صورة شعور غلاب لا يتسرب إليه الزيف أو الشك بحيث يصبح الحديث النبوي أو عبارة علي بن أبي طالب «من عرف نفسه فقد عرف ربه» مثلاً يضرب لتوضيح هذه الفكرة التي تقضي بأن وحدة الشهود، وهو الإحساس الداخلي الطاغي، بوجود الله دليل إيماني على وجوده تعالى وكونه في أعماق النفس الإنسانية.

وقال الحلاج من مقطعة:

لا يَعْرِفُ الْحَقُّ إِلَّا مَنْ يَعْرِفُهُ	لا يعرف القِدَمِيُّ المَحْدَثُ الفاني
لا يُسْتَدَلُّ عَلَى الْبَارِي بِصُنْعَتِهِ	رَأَيْتُمْ حَدَثاً يُنْبِئُ عَنْ أَزْمَانٍ؟!
كَانَ الدَّلِيلُ لَهُ مِنْهُ إِلَيْهِ بِهِ	مَنْ شَاهَدَ الْحَقَّ فِي تَنْزِيلِ فَرْقَانِ
كَانَ الدَّلِيلُ لَهُ مِنْهُ بِهِ وَلَهُ	حَقًّا وَجَدْنَاهُ بَلْ عِلْمًا بِتَبْيَانِ
هَذَا وَجُودِي وَتَصْرِيحِي وَمَعْتَقَدِي	هَذَا تَوْحِيدِ تَوْحِيدِي وَإِيمَانِي

فإذا ثبت أن الله موجود ومائل في كل إنسان، ساغ للحلاج أن ينتقل إلى موضوع آخر من موضوعات الفلسفة الأولى - أو علم الكلام - هو

الصفات الإلهية. لقد ذكر المتكلمون وبخاصة المعتزلة أن الله صفاته التي تقرب إلى أذهان الناس إدراكه وفهم خلقه لهذا العالم كله، ثم توجه الكون كله إليه بعبادة يستحقها وهذه الصفات تتمثل في مجموعتين إحداهما تتعلق بذاته مباشرة وهي الحياة والعلم والقدرة، والمجموعة الأخرى ترتبط بأفعاله تعالى كالخلق والرحمة والجبروت وما إلى ذلك مما يتمثل في الأسماء الإلهية التي ترد في القرآن. ومع أن هذه الفكرة تعدّ عند الحلاج أدنى كثيراً مما ينبغي اعتناقه من مثول الله داخل النفس الإنسانية، أزعج الحلاج إنكار الفقهاء للصفات الإلهية وتطلبهم التدين الإيماني وحده ومنعوا الخوض في الصفات الإلهية منعاً باتاً وقالوا في قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» بلسان الإمام مالك بن أنس:

«الاستواء منه معقول، والكيف منه مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب» (التمسه في تعاليفنا على هذا القطعة). وهذا في رأي مالك ومن معه، يعني أن الآية الماضية يجب أن تؤخذ على لفظها وأن غاية ما يسوغ للمسلم أن يستفيده أو يستنبطه منها هو أن الاستواء هيئة يدركها العقل لكن كيفية الاستواء، في حال توجيهها إلى الذات الإلهية، مجهولة لا ينبغي الخوض فيها أصلاً لأن ذلك يتسلسل في النهاية إلى هاوية الكفر. والحلاج هنا، ينقض كون الكيفية مجهولة بأن لها صورتين إحداهما ظاهرية هي المعنى الذي تتداوله المعاجم اللغوية أولاً، والمعنى الذي يذكره المجسم من أن الله قد نصّ على أعضاء له في القرآن، ثانياً؛ والإيمان الذي يأمر به الفقهاء يقتضي أخذ المعنى كله على علّاته ومنه توجههم بالدعاء نحو السماء وكأنّ فيها مقراً لله فعلاً؛ ثالثاً: أما المعنى الحقيقي للاستواء على العرش فهو مثول الله تعالى في قلب الإنسان ورؤيته بعين الإنسان وتحركه بقدّم من استطاع إزالة العوائق التي تحول دون تجلّي الله فيه كما تجلّى في الشجرة التي خاطبت موسى عليه السلام.

وهذا تفسير قول الحلاج:

سِرُّ السرائرِ مطويٌّ بإثباتٍ من جانب الأفق مطويٌّ بطيّاتٍ

فكيف والكيفُ معروفٌ بظاهره؟ فالغيبُ باطنه للذات بالذاتِ
تأه الخلائقُ في غمياء مظلمة قصداً ولم يعرفوا غيرَ الإشاراتِ
بالظنِّ والوهم نحو الحق مطلبهم نحو السماء يناجون السموات
والربُّ بينهم في كل مُنْقَلَبٍ مُجَلُّ حالاتهم في كلِّ ساعاتِ
وما خلّوا منه طُرفَ العين لو علموا وما خلا منهم في كلِّ أوقاتِ

وفي ما يتصل بالصفات الإلهية، وبخاصة صفات الذات، لاحظ
الحلاج أن الناس - في عبادتهم لله تعالى خوفاً وطمعاً فقط - يهدرون أسمى
رابطة يمكن أن تجمع بين الخالق والمخلوق ألا وهي الحب. وإذا كان الله
قد خُلق ليعبدوه فإن هذا يعني أنه خلقهم ليعشقوه وهذا هو السبب في أنه
خلق آدم على صورته. ولو لم تكن صورة آدم جميلة ومحبوبة لما ساغ
للإنسان أن يتلبس بها بفعلٍ إلهيٍّ مباشر هو صفة من صفات الله. فكان آدم
هو الصورة المادية لله: الصورة التي تنطوي، تحت غلافها المادي الملموس
المناسب للبيئة المحيطة بها، على ذات الله بجواهرها وصفاتها وأسمائها.
فكان ههنا وحدة تجمع الخالق والمخلوق أو المحب والمحبوب، ومتى ما
اتصلا تحقق للوجود كماله وذهب عنه انقسامه وغدا العشق القانون الذي
يسير دولا ب العالم كله.

لهذا كله أراد الحلاج للعشق أن يكون هذا القانون فصّب هذه الفكرة
- التي ظهرت في البصرة، أولاً معاصرة للأفكار الأخرى ومنها الزندقة - في
قالب عقلي كلامي ضمّنها الأفكار التي عبرت عنها رابعة العدوية وعامر بن
عبدالله بن عبد قيس وعتبة للغلام وحبيب العجمي كما بيّنا ذلك في كتابنا
«الصلة بين التصوف والتشيع». وانتهى الأمر بأن عدّ الحلاج العشق صفة من
صفات الله تبدأ منه لتنتهي بالعباد.

ومن الحب النازل والصاعد يتسق العالم وينتظم ويسعد وتزول الشرور
وترتفع مطالب البدن ومطامح الأفراد والجماعات ورؤى القوة والتسلط. وفي
الكشف عن كون العشق صفة إلهية قديمة قال الحلاج:

العشقُ مِنْ أَزَلِ الْأَزَالِ مِنْ قَدَمٍ فِيهِ بِهِ مِنْهُ يَبْدُو فِيهِ إِبْدَاءُ

العشقُ لا حَدَثٌ، إذ كان هُوَ صفة من الصفات لمن قتلاه أحياء صفاته منه فيه غير مُحدثةٍ ومُحدَثُ الشيء ما مبداه أشياء لما بدا البدء أبدى عشقه صفةً فيما بدا فتلاً فيه لآلاء واللام بالألف المعطوف مؤتلفٌ كلاهما واحدٌ في السَّبْقِ معناه وفي التفرّق اثنانٍ إذا اجتمعا بالأفتراق هما عبدٌ ومولاء كذا الحقائق: نارُ الشوق ملتهبٌ عن الحقيقة إن باتوا وإن ناؤوا ذُلُّوا بغير اقتدار عندما ولَّهوا إن الأعزّا إذا اشتاقوا أذلاء

وبهذا يبدو أنّ الحلاج بشرّ بدين العشق بديلاً من دين الخوف والطمع لعدم جدوى الأخير بشهادة التجارب الطويلة التي مرّت بها الأديان. ويبدو أن الحلاج كان يستحضر في ذهنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِيمَا آتَاكُمْ. فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ، إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة ٥ : ٥٤ - ٥٥). فكأنه كان يعتقد أن العبادة خوفاً وطمعاً كانت تجربة وبلاء للناس؛ فلما فشلوا فيها كان لا بد من فرض دين العشق الذي يغسل شرور الإنسانية ويقطع الطريق على المرتدّين عن جوهر الدين عند التجربة الأولى.

فإذا كان العشق هو فقه الدين الحقيقي وتطبيقه العملي، كانت النبوة نتيجة لهذا الحب المتبادل، وكان الوحي - الذي هو هنا نجوى حبيبين - شبيهاً بمصباح من النور يتلألأ في مشكاة القلب، وبضوء إسرافيل حين يوقظ الأموات للقيامة، في الوضوح والجلاء. وفي هذه الحالة تتضح الطريقة التي حققت الاتصال بين الله تعالى وبين موسى في الجبل بحيث يبدو للصوفي في حالة الإلهام كأنه حي يرزق بلحمه ودمه يتلقى الوصايا العشر.

فإذا كان الحلاج يرى التدين القائم على الخوف والطمع ردةً، ووقوف موسى على الجبل شيئاً محسوساً متصلاً بالرؤية القلبية وقابلاً للتطبيق؛ فما حقيقة الأديان عنده؟ هنا يتناهى إلينا قوله:

تفكرت في الأديان جدّ محقق فألفيتها أصلاً له شعبٌ جمّاً
فالدين عنده هو التواصل بين المحب والمحبوب أو الرب والمربوب
على طريق العشق، ومن هنا فالدين الحقيقي هو الطموح إلى الوصول إلى
المثل الأعلى حباً. أما التفرّيعات الأخرى التي تنتظم الطاعات والدعاء
والنذور والصلوات وأداء الواجبات الشرعية الأخرى فما هي إلا شعب من
هذا الأصل: كل شعبة منها تتسمّى باسم وتستظل بنبي وتستريح إلى فقه
وكلام ومنطق وإيمان. وهذا التحليل حمل الحلاج على أن يقول بعد:

فلا تطلبن للمرء ديناً، فإنّه يصدّ عن الأصل الوثيق، وإنما
يطالبه أضلّ يعبر عنده جميع المعالي والمعاني فيفهما
وإذا كان للدين أصل ينبغي التعلّق به فما هو في رأي الحلاج؟ إنه
التصوف باعتباره جوهر الدين وباعتبار هدفه السمو بالإنسان من النقص إلى
الكمال في جانبيه النفسي والمادي، ويتم هذا بتجاوزه مضايق الإنسانية
والشعور بالوجود الجزئي إلى الاندماج في العالم الروحي أو التلقّي منه على
الأقل بسريان الطابع الروحي إلى الإنسان عن طريق برنامج نفسي واجب
التطبيق. وهذا البرنامج يتطلب تعذيب الجسد والتلبس بأخلاق المعذّبين من
جهة، وذلك في قول الحلاج:

الحزن في مهجتي والنار في كبدي والدمع يشهد لي فاستشهدوا بصري
ويتطلب نظرية معرفة جديدة تقوم على الاستلهام وحده، كما قال
معروف الكرخي من قبل: «التصوف، الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي
الخلائق» وكما قال أبو يزيد البسطامي: «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت،
وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت». وجاء الحلاج - وكان ذا عقلية
أقرب إلى التفلسف وذهن ذكي - فقال في عبارة أدق:

شرط المعارف محو الكل منك إذا بدا المريد بلحظ غير مطلق
وتكون النتيجة بقول الحلاج:

إذا سكن الحق السريرة ضوعفت ثلاثة أحوال لأهل البصائر:

فحال يُبِيدُ السِّرَّ عن كُنْهِ وصفه وَيُحْضِرُهُ لِلوُجْدِ في حال حائر،
وحالٌ به زُمْتُ ذُرَى السر فانثنت إلى منظر أفناء عن كل ناظر
وهذا التصوف الذي يدعو إليه الحلاج يرفض ممارسة الطقوس الصوفية
التي يقصد بها ترقيق الأحاسيس وإثارة العواطف في مجالس الأذكار التي
تستعين بالشعر والغناء والرقص والإيحاء النفسي لتحمل الصوفي بعيداً عن
وجوده المادي وتمرنه على التأمل والتلقي من العالم الروحي بالغناء
الإحساس بالوجود الجزئي.

وفي رفض نتائج الأذكار من مواجيدٍ وشطحاتٍ يقول الحلاج:
أنت المولّد لي لا الذكر ولّهنّي حاشا لقلبي أن يعلّق به ذكرى
الذكر واسطة تخفيك عن نظري إذا توشّحه من خاطري فكري
وفي هذا الموقف يذكرنا الحلاج بأن في المعارف والأسرار والظواهر
أعماقاً لا يعرفها الناس ولا يألّفونها، وإنما ينبغي أن يُراضوا عليها
ويعوّدوها. ومن هنا ينبغي أن نتطلب هذا العمق الجديد؛ فالنور له غاية في
النورانية لم نتوصل إليها، والسر يفرض علينا أن نتطلب سره الدفين وهذا
الكون كله يدعونا إلى التعمق فيه بغية التوصل إلى العامل الذي يحركه
والقانون الذي يسيطر عليه. وهذه هي الفلسفة في حرفيتها، وفي التعبير عنها
بما وراء الطبيعة في هذا المجال بالذات.

وفي هذا يقول الحلاج:
لأنوارِ نُورِ النُّورِ في الخلق أنوارٍ وللسرّ في سرّ المُسرّين أسرارُ
وللكون في الأكوان كونٌ مُكوّنٌ يُكنّ له قلبي ويُهدي ويختارُ
تأملٌ بعينِ العقل ما أنا واصفٌ فللعقل أسمعُ وعُعاةٌ وأبصارُ
لكن الحلاج لا يريد لنا أن نستعمل عقلنا في تطلّب المعرفة وإنما يريد
لنا أن نستعمله فقط في اختبار النتائج التي نستمدّها من الاستيحاء والاستلham
وإلا فهو يقول بصراحة:

مَنْ رامَهُ بالعقل مسترشداً أَسْرَحَهُ في حَيْرَةٍ يلهو
قد شابَ بالتدليس أسرارَه يقول من حيرته: هل هو؟

كيف تكون البداية إذن؟ تَطْلُبُ الفناء والحرص عليه.

هنا ينادي الحَلَّاج:

رُكُوبُ الْحَقِيقَةِ لِلْحَقِّ حَقٌّ ومعنى العبارة فيه يَدِقُّ
رَكِبْتُ الْوُجُودَ بِفَقْدِ الْوُجُودِ وقلبي على قسوة لا يَرِقُّ

ثم يقول:

حَوَيْتَ بَكُلِّي كُلَّ كُلِّكَ، يَا قُدْسِي، تُكَاشِفُنِي حَتَّى كَأَنَّكَ فِي نَفْسِي
أَقْلَبُ قَلْبِي فِي سِوَاكَ فَلَا أَرَى سوى وحشتي فيه وأنت به أنسي
فَهَا أَنَا فِي حَبْسِ الْحَيَاةِ مُمْتَعٌ من الأُنْسِ فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ مِنَ الْحَبْسِ
وبتطبيق هذا البرنامج، بوصفه مقاماً من مقامات الطريقة الحلاجية - إن
صح التعبير، تنمو في أعماق النفس الإنسانية صفات الذات الإلهية المخزونة
في أعماقهم منذ بدء الخليقة ويتشبع بها الكيان الإنساني تشبعاً يتكرر معه
شَحْنُ آدَمَ بِالْأَسْمَاءِ كُلِّهَا، وولادة المسيح كمثل ولادة آدَمَ وتصرفه في
الأعيان المادية من خلال روح الله المنفوخة فيه، ونطق محمد بآيات القرآن
المعجزة للطاقة البشرية لأنه في الحقيقة ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا
وَحْيٌ يُوحَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾. وفي تجلي الله أو طاقاته أو مشيئته في
الإنسان يقول الحَلَّاج:

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوتَهُ سِرّاً سَنَا لَاهُوتَهُ الشَّاقِبِ
ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ ظَاهِراً فِي صُورَةِ الْأَكْلِ وَالشَّارِبِ
حَتَّى لَقَدْ عَايَنَهُ خَلْقُهُ كُلْحِظَةَ الْحَاجِبِ بِالْحَاجِبِ

في هذا الموقف، إذا نطق الإنسان بروح الله، التي تعمل عملها فيه،
قد يخرج كلامه عن المألوف عند الناس، ولكنه نطقٌ روحاني إلهي إذ هو
صادر عن وجود روحاني إلهي، وفي هذه الحالة تصبح العبارات دليلاً على
شيء واحد هو الوجود، ومن هنا يُعَدُّ النفي والنقض والكفر والإبطال
والإنكار وكل هذه المعاني السلبية مصداقاً لشيء إيجابي واحد يقول: (أنا
موجود، الله موجود)، وقد صب الحَلَّاج هذا المعنى في قوله:

جُحودي لك تقديسُ وظنني فيك تهويسُ
وقد حيرني حبُّ وظرفٌ فيه تقويسُ
وقد دلَّ دليلُ الحُبِّ أنَّ القرب تلبيسُ
ومــــا آدمُ إلّاك، ومَنْ في البَيْنِ إبليسُ

كل ذلك تحت عامل العشق الذي يوحد روحي المحب والمحبوب
ويجعلهما وجوداً واحداً جميعاً.

في هذه المرحلة يتنبّه الحلاج إلى أن هذه الحال من الوحدة الجمعية مع المثل الأعلى تُعرض للإنسان في لمحات وإشراقات ولَمَع وأنها في الواقع لا تدوم طويلاً، من هنا فالوحدة الحقيقية لا تتحقق. فإذا كان الأمر كذلك فهل هذه هي وحدة حقاً أم إحساس بها يملأ النفس حتى ليبدو الأمر كالوحدة الحقيقية؟ لقد التفت الحلاج إلى وجود عامل فعال يعيد هذا الإحساس المجرد إلى الواقع المادي ويربطه من جديد بقوى الجسد وأنظمته وقوانينه. هذا العامل الذي يقع في «البَيْن» هو الإتيّة الإنسانية التي تعني الشعور بالذات الجزئية وتحدّد هذا الأنا وذاك الأنا وتسبغ عليهما استقلالهما من ناحية وتمنعهما من الاتحاد المستمر من ناحية ثانية. والحلاج يذم هذه الإتيّة البينية ويسميها إبليس ويدعو الله أن يطيل هذا الإحساس بالوجود، الذي أطلق عليه الصوفية مصطلح وحدة الشهود، وفي ذلك يقول:

أأنتَ أم أنا هذا في إلهين؟ حاشاك حاشاك من إثبات اثنين
هويّة لك في لائيني أبداً كُلّي على الكلّ تلبيسُ بوجهين
فأينَ ذاتك عني حيث كنت أرى؟ فقد تبينَ ذاتي حيث لا أُنِي
وأينَ وجهك مقصوداً بناظرتي؟ في باطنِ القلب أم في ناظر العين؟
بيني وبينك إنّي ينازعني فارفع بلطفك، إنّي من البَيْنِ

فإذا بلغ الإنسان من النقاء الروحي هذا المبلغ ساعَ له أن يلتزم
بالجوهر ويترك العَرَض باعتباره مصدراً للمعرفة ومثابة للتوجيه ومجالاً للأسوة
والقدوة.

وفي هذه اللحظات التي يفقد فيها الإنسان إحساسه بوجوده الجزئي

وتنقطع علائقه بالمجتمع الذي يحيا فيه يجد نفسه وحيداً في ميدان يعبر فيه عن آرائه وأحاسيسه دون اهتمام بحسيب أو رقيب، وكانت هذه هي حال الحلاج حين قال:

كفرتُ بدينِ الله، والكفرُ واجبٌ عليَّ وعند المسلمين قبيحٌ
وقال:

إذا بلغَ الصَّبُّ من الهوى وغابَ عن المذكور في سَطوة الذِّكرِ
يشاهدُ حقاً حين يشهده الهوى بأنَّ صلاةَ العاشقين من الكفر
وروي في كلمة «صلاة» أنها جاءت على «كمال» كما في الديوان
وشرحه. وقال أخيراً:

ألا ابلِّغْ أحبائي بأنِّي رَكِبْتُ البحرَ وأنكسرَ السفينه
على دينِ الصليبِ يكون موتي ولا البطحاً أريد ولا المدينه
ومع جريان هذه المعاني مع التيار الفكري للحلاج، تطوَّع كثير من
شيوخ التصوف لإخراجها من مجال المؤاخذه، وقد نصصنا على ذلك في
مواضعه من تعاليقنا على هذه الأشعار. وبعد كل هذا، إذا ساغ لأحد أن
يسأل الحلاج: لِمَ فعل ما فعل؟ ولمَ قال ما قال؟ ولمَ عرَّضَ نفسه لذلك
المصير الفاجع؟ ولمَ تسبَّ في انقسام الناس؟ لم يكن جوابه إلا قوله:

ما حيلة العبد والأقدارُ جاريةٌ عليه في كل حال، أيها الرائي
القاء في اليمِّ مكتوفاً وقال له: إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بالماءِ

وإذ ألحَّ الفقهاء في محاسبته وتعزيره توجَّه إليهم متوسلاً وهو يقول:

أقتلوني يا تُقساتي أنَّ في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي
أنا عندي مَخْوُ ذاتي من أَجْلِ المَكْرُماتِ
وبقائي في صفاتي من قبيح السيئات

وبين الحلاج وأعدائه يقوم صوفي آخر ليترضى الجميع ويحسن لهم
إخلاصهم لعقيدتهم في مقطعة جميلة تقول:

الحُبُّ حَرَّكَهُمْ لِكُلِّ جِدَالٍ وَالْحُبُّ أَقْحَمَهُمْ عَلَى الْأَهْوَالِ
وَالْحُبُّ قَاطَعَ بَيْنَهُمْ وَأَضَلَّهُمْ عَنْ نَيْلِ مَا رَامُوهُ كُلَّ ضَلَالٍ
وَالْحُبُّ أَنْشَأَ بَيْنَهُمْ عَصَبِيَّةً بِالْقِيلِ أَضْرَمَ نَارَهَا وَالْقَالَ



قافية الألف المقصورة والهمزة

[١]

من مجزوء الخفيف:

١ - نظري بَذءُ علّتي ويح قلبي وما جنى ١

٢ - يا معين الضنى عليّ ي، أعني على الضنى ٢

اللغة:

الضنى: الداء المخامر كلما ظنّ المريض أنه برا منه نكس، وأضناه المرض يضمنه أثقله، فهو رجل ضنى وضني. يقال تركته ضنى وضنياً (مقاييس اللغة لابن فارس، أبي الحسين أحمد، ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصر ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ٣: ٣٧٣، مختار

[١] ديوان الحلاج، جمع وتحقيق لوي ماسينيون، ط ٣، باريس ١٩٥٥م، ص ١٢٧ عن: تقييد... (مختصر العنوان: «تقييد بعض الحكم والأشعار» وهو اسم جامع أطلقه ماسينيون على فصول الديوان الستة برمتها يفرع بعده كل فصل منها على حدته بين قوسين أو بعد فاصلة وهي عملية ليس لها مبرر وقد جاريناه فيها حفظاً لأمر مشترك بين جمعنا وجمعه. وقد أخذ ماسينيون هذا العنوان من الأصل الأساس الذي وجدته في المتحف البريطاني برقم (Add. 9692) وعنوانه الكامل هكذا: «تقييد بعض الحكم والأشعار»: مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاج، «ترجمة حسين بن منصور الحلاج وشيء من كلامه...»، نسخة أحمد تيمور باشا، مخطوط رقم ١٢٩ بلا تاريخ بدار الكتب المصرية (مخطوط تيمور)، ص ١٩، الهمداني (محمد بن عبد الملك، ت ٥٢١هـ/ ١١٢٧م: تكملة تاريخ الطبري) نشر دي كوجيه، ص ٩٨ (ص ٢٧ من طبعة بيروت ١٩٦١م، بتحقيق ألبرت يوسف كنعان).

الصحاح للرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، ت ٦٦٦هـ/١٣٦٧م،
بيروت ١٩٦٧م، ص ٣٨٥).

التحقيق:

أ - عدّ ماسينيون هذه القطعة من الآثار القديمة التي تعبّر عن لسان
حال الحلاج.

ب - في مقدمة هذين البيتين ذكر الهمداني أنّه «حكى أنه قال: إلهي،
إنك تتودّد إلى من يؤذيك، فكيف لا تتودّد إلى من يؤذي فيك؟!» وأنشد:

ج - في هذا المعنى قال الشريف البياضي:

أَلِفْتُ الضَّنَى لَمَّا تَطَاوَلَ مَكْثُهُ فَلَوْ زَالَ عَنِ جَسَمِي بِكَثَّةِ الْجَوَارِحِ
وَلَدَّ سَهَادَ اللَّيْلِ عِنْدِي، وَإِنَّهُ لَمَرٌّ وَطَابَ الدَّمْعُ لِي وَهُوَ مَالِحٌ
(تشيف السمع بانسكاب الدمع) للصفيدي.

(صلاح الدين بن أبيك ت ٧٦٤هـ/١٣٦٣م، مصر، ١٣٢١هـ، ص ٧٥)

وفيه قال: «لا يقال مالح إلا في لغة رديئة، والفصيح ما نطق به القرآن
العظيم في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا مَلَحٌ أَجَاجٌ﴾ (الفرقان ٢٥: ٥٣) ..

د - ربما خطر بالبال أن «الضنى» هنا تقبل القراءة على «الفنا» لتقارب
الرسمين ومناسبة المعنيين، وبخاصة أن البغدادي روى عن الحلاج خبراً
أسطورياً ختمه بقول الحلاج: «يا معين الفنا عليّ أعني على الفنا» (تاريخ
بغداد ٨: ١٣٠) وكذلك فعل الدكتور زكي مبارك بروايته أن الحلاج قال:
«يا معين الفناء عليّ، أعني على الفناء» - دون ذكر للمصدر الذي نقل عنه
(التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨، ١:
٢١٨).

وفي هذا المجال يصحّ إيراد خبر الوشاء (أبي الطيّب محمد بن
إسحاق، من رجال القرن الثالث الهجري - التاسع الميلادي) من أنّه «نقش

بعض الظرفاء الصوفية على خاتمه:

أنا لله، وبالله أنا أنا والله مُقِرُّ بالفنا
(الموشى، مصر ١٣٢٥هـ/١٩٠٧، ص ١٦٨).

هـ - بالنسبة للبيت الأول يرد هذا المعنى في الشعر الحسيّ كثيراً، ومن ذلك قول القائل:

كلّ الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت في قلب صاحبها فتك السهام بلا قوس ولا وتر
والمرء ما دام ذا عين يقلّبها في أعين الناس موقوف على الخطر
يسرّ مقلته ما ضرّ مهجته لا مرحباً بسرور جاء بالضرر

كتاب «في العشق وأخبار العشق» لمجهول، مخطوط معهد الدراسات
الاسلامية بجامعة بغداد
رقم ٣٠٦، ص ١٨٣.

وترد هذه القطعة في «شرح مراقبي العبودية للشيخ محمد نوري الجاوي
على بداية الهداية» للغزالي، مطبعة مصطفى محمد بمصر، بلا تاريخ،
ص ٦٨، مع ورود «الغيد» بدل «الناس» في البيت الثالث ومع اختلاف في
ترتيب الأبيات. وترد بزيادة أبيات واختلاف رواية في ديوان ابن الفارض،
صنعة سبطه، مخطوط الأستاذ عبد المجيد الملاً، ورقة ١٥٣.

و - في استعمال كلمة «الضنى» قال الشريف الرضي:

أعاد لي عيدَ الضنى جيراننا على منى
مواقف تُبدلُ ذا الـ شَيْبِ شَطَاطاً بحنى
(الديوان، بيروت ١٣٠١هـ، ص ٨٩٤)، والشطاط: اعتدال القامة،
والحنى، الانحناء.

ز - وفي المعنى كله قال أحد الصوفية:

دائرات الـبلا عليّ تدور وإلى ما ترى عليّ تشور؟

ما أرى للبلأ بلاء سوائي وبلائي على البلاء كدور
فأنا محنة البلا وبلائي حاضن للبلأ عليه غيور
إلى أن يقول:

يا معين البلا عليّ أعني في البلا، فالبلا عليّ سعيم
(اللمع للسراج، ص ٤٢٩):

ح - يبدو أن هذه المعاني كلها تنظر إلى قول أبي نواس (الحسن بن
هاني، ت ١٩٥ هـ / ٨١١ م):

يا ويلستي من جسدي كله رُضض مني مفصلاً مفصلاً
ترى المعافى يعذر المبتلي ولا يعين المبتلي المبتلي
(الديوان، بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي،

ط مصر ١٩٥٣ هـ، ص ٢٨٢).

ط - بل هي من قوله أيضاً:

إنّ القلوب مع العيون إذا جنت جاءت بليئتها على الأجساد
أشكو إليك جفاء أهليك، إنهم ضربوا عليّ الأرض بالأسداد

ي - ومن هذه المعاني أخذ ظافر الحداد الإسكندري (ت ٥٢٩ هـ /

١١٣٤ م) في قوله:

من كان يرغب في السلامة فليكن أبداً من الحَدَقِ المراضِ عيادُهُ
لا تخذعنك بالفتور فإنّه نظرٌ يضرُّ بقلبك استلذادُهُ

كما في وفيات الأعيان (٢/ ٢١٩).

[٢]

من الوافر:

١ - إلى كم أنت في بحر الخطايا تبارز من يراك ولا تراه؟ ٣

٢ - وسَمْتُكَ سَمْتُ ذِي وَرَعٍ وَدِينٍ وَفَعْلُكَ فَعْلُ مَتَّبِعِ هَوَاهُ ٤

[٢] الديوان، ص ٣٨ عن: مخطوط تيمور (ص ١٠ - ١١).

- ٣ - فيا من بات يخلو بالمعاصي، وعينُ الله شاهدة تراه ٥
 ٤ - أتطمع أن تنال العفو ممن عصيت، وأنت لم تطلب رضاه؟ ٦
 ٥ - أتفرح بالذنوب وبالخطايا وتنساه ولا أحد سواه؟ ١٧
 ٦ - قُتِبَ قبل الممات وقبل يوم يلاقي العبدُ ما كسبت يده ٨

اللغة:

السمت، الطريق، وهو أيضاً: «هيئة أهل الخير» وهو المقصود هنا (انظر: مختار الصحاح، ص ٣١٢) ومنه التسميت: ذكر اسم الله تعالى على الشيء، وتسميت العاطس وتسميته أن يقال له يرحمك الله.

التحقيق:

أ - في البيت الرابع: وردت «ممن» في الديوان على لفظ «مما» ولا يستقيم بها المعنى.

ب - سجّل ماسينيون «بالخطايا» على لفظ «الخطايا» ويختل بها الوزن.

ج - كان البيت السادس سابقاً على الخامس في الديوان وأخرناه لمقتضى السياق وتسلسل المعنى.

د - أطال الشيخ غُبيد الحريفيش (أبو سعد عبد الله بن سعد بن عبد الكافي المصري المكي، ت ٨٠١هـ / ١٣٩٩م) في رواية هذه القطعة إطالة تنبئ عن إضافة - كما سيفعل في غيرها مما سنورده بعد - فضمن البيت الثالث وأجاز عليه اثني عشر غيره فقال:

فيا من بات يخلو بالمعاصي وعين الله شاهدة تراه
 أما تخشى من الديان طرداً وتُخرمُ دائماً أبداً تراه
 تبارز بالمعاصي منك موئى على جهل: يراك ولا تراه
 أتعصي الله وهو يراك جهراً وتنسى في غد حقاً لقاءه
 وتخلو بالمعاصي وهو دانٍ إليك ولست تخشى من شطاه
 وتنكر فعلها ولها شهودٌ على الإنسان تكتب ما حواه؟
 فويل العبد من ضُخِفَ وفيها مساويه إذا وافى مساه

ويا حزنَ المسيءِ لِشُؤْمِ ذَنْبٍ وبعد الحزن يكفيه جواه
ويندم حسرةً من بعد قُوْتٍ ويبكي حيث لا يجزى بكاه
يعضّ يديه من ندم وحزن ويندب حسرة ما قد عراه
فكن بالله ذا ثقة وحاذر هجوم الموت من قبل أن تراه
وبادر بالمتاب وأنت حي لعلك أن تنال به رضاه

(الروض الفائق في المواعظ والرفائق، مصر ١٣١٦هـ، ص ١٤٠).

هـ - من الغريب أن هذه المقطعة وردت، ما عدا البيتين الأولين خاصة، في ديوان أبي العتاهية (إسماعيل بن القاسم، ت ٢١١هـ/ ٨٢٦م)، بطبع دار صادر، ص ٤٧٦ على الصورة التالية:

فيا من بات ينمو بالمعاصي وعينُ الله ساهرة تراه
أما تخشى من الديان طرداً بجرم، دائماً أبداً، تراه
أتعصي الله - وهو يراك جهراً - وتنسى في غد حقاً تراه
وتخلو بالمعاصي - وهو دانٍ إليك - وليس تخشى من لقاءه
وتنكر فعلها - ولها شهودٌ بمكتوبٍ عليك - وقد حواه
فيا حُزنَ المسيءِ لِشُؤْمِ ذَنْبٍ وبعد الحزن يكفيه جماه
فيندبُ حسرةً من بعد موت ويبكي حيث لا يُجدي بُكاه
يعضّ اليد من ندم وحُزنٍ ويندب حسرة ما قد عراه
فبادِرْ بالصلاح وأنت حي لعلك أن تنال به رضاه

فهل هذه القوافي والألفاظ والركّة الواضحة، لا السلاسة الجميلة، تصلح أن تنسب إلى أبي العتاهية حقاً، وبخاصة ما يتصل بتكرار القافية في الأبيات الثلاثة الأولى - وإن كان لها وجه في عالم الشعر. على كل حال هذا مثل من أشعار أبي العتاهية ملنا به إلى الحلاج، وثمة نماذج أخرى من شعر الأول وكذا من شعر أبي نواس وضعناها في القسم الخاص بالشعر المنسوب إلى الحلاج لعدم كفاية الأدلة كما يقول القانونيون!

[٣]

من المتقارب^(١):

- ١ - إذا دهمتكَ خيول البعا د ونادى الإيَّاس بقطع الرجا ٩
- ٢ - فخذْ في شمالك تُرمَ الخضو ع وشُدَّ اليمين بسيف البكا ١٠
- ٣ - ونفسك، نفسك! كن خائفاً على حذر من كمين الجفا ١١
- ٤ - فإنْ جاءك الهجر في ظلمة فسرْ في مشاعل نور الصفا ١٢
- ٥ - وقل للحبيب: ترى ذلتي؟! فجد لي بعفوك قبل اللقا ١٣
- ٦ - فوالحبِّ! لا تنثني راجعاً عن الحبِّ إلَّا بعوضِ المني ١٤

التحقيق:

أ - في البيت الثاني: رويت «الخضوع» على لفظ «الخشوع» أيضاً: وما في المتن أقرب مورداً.

ب - في البيت الرابع: رويت «المشاعل» على لفظ «المصاييح» أيضاً.

ج - في البيت السادس ورد لفظ «عوض» قلقاً وإن كان المعنى مفهوماً والعوض «الخلف»: أعاضني الله منه عوضاً وعوضاً... وعوضني» كما في القاموس المحيط للفيروزآبادي (أبي طاهر محمد بن يعقوب الصديقي الشيرازي، ت ٨١٦هـ/١٤١٣م). وفيه أيضاً أن «عوض - مثلثة الآخر مبنية - ظرف لاستغراق المستقبل فقط: لا أفاركك عوض، أو الماضي أيضاً - أي أبداً... ويعرب إن أضيف: كلا أفعله عوضَ العائضين. وعوضٌ: معناه أبداً أو الدهر، سُمي به لأنه كلما مضى جزءٌ عوضه جزء...».

[٤]

من مجزوء الرجز:

- ١ - إنَّ كتابي - [يا أنا] - عن قَرِطٍ سُقِمَ وُضُنِي ١٥

[٣] الديوان، ص ٤٠ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ أ) (الآيات ١ - ١٦) مخطوط تيمور، ورقة ٩ (الآيات ١ - ٦).

[٤] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤١ ب - ٣٤٢.

- ٢ - وعن فُؤَادِ هَائِمٍ
٣ - وعن بُسْكَاءٍ دَائِمٍ
٤ - وعن جُفْوَينِ أَرْقَثٍ
٥ - وعن نُحُولٍ سَاقِنِي
٦ - وعن حَشَا
٧ - فَاكْفُفْ مَلَامِي، عَاذَلِي،
٨ - وَغَاضَ مَاءِ أَدْمَعِي
٩ - وَغَابَ مَنْ عُدْتُ بِهِ
١٠ - أَتَلَفْتُ فِيهِ مُهْجَتِي
١١ - وَصَارَ، إِذْ سَرْتُ بِهِ،
١٢ - يَا أَيُّهَا الْحَقُّ الَّذِي
١٣ - مَا لِي رُمِيتُ بِالضُّنَى
١٤ - مَا لِي جُفَا مُعَذَّبِي
١٥ - قَلِيمَ جَرَى ذَا، يَا أَنَا،
١٦ - أَرُدُّ جَوَابَ وَالِيهِ
١٧ - فَأَوْصِلُوا الْوَضْلَ لَهُ
١٨ - وَرَاقِبُوا الْعَهْدَ الَّذِي
١٩ - فِيمَنَّاكُمْ، يَا سَادَتِي،
٢٠ - يَا وَاهِبِي السُّؤْلِ أَمَا
٢١ - شُهِودُهُ ضَرُورَةٌ
٢٢ - مِنْكَ دَعَانِي [مَا] دَعَا
٢٣ - جَنَّتْ إِلَيْكُمْ بِكُمْ
٢٤ - إِلَى مَتَى أَبْقَى أَنَا
٢٥ - فَمَا الْيَوْمُ لَائِمِي
٢٦ - فِي النَّوَى عَهْدُ الْهَوَى
٢٧ - أَظَنَّهُ الْبَحْرَ وَمِنْ
٢٨ - فَكُنْ هَوَاءَ فِي الْهَوَى
٢٩ - وَانْظُرْ تَرَى عَجَائِبًا
١٦ - عَنْ سَقَامٍ وَعَنَّا
١٧ - جَرَى فَأَجْرَى أَلْشُّفْنَا
١٨ - فَمَا تَذُوقِ الْوَسْنَا
١٩ - طَوْعاً إِلَى فَنَّا الْفَنَّا
٢٠ -
٢١ - [فَقَدْ] فَقَدْتُ السَّكْنََا
٢٢ - وَصَارَ عَيْشِي مَحْنَا
٢٣ - وَلَمْ يَزَلْ لِي وَطْنَا
٢٤ - وَصَارَ شَوْقِي دِيدْنَا
٢٥ - يَضُوي لَغِيرِي مُرْسَنَا
٢٦ - يَدْنُو إِلَيْهِ مِنْ دَنَا
٢٧ - وَبِالضُّدُودِ وَالْوَنَا
٢٨ - وَمَا جَفَوْتُ الْمَعْدَنَا؟
٢٩ - بِحَقِّ حَقِّ الْأَمْنَا
٣٠ - خَاصَمَ فِيكَ الْحَزْنَا
٣١ - بِهَجْرٍ هَجَرَ الْقُرْنَا
٣٢ - أَمْطَرَ فِينَا الْمَنْنَا
٣٣ - أَجْمَلَ ثُمَّ أَحْسَنَا
٣٤ - تَرُونَ شَوْقِي مُغْلَنَا
٣٥ - حَقَائِقِي قَدْ بَيَّنَّنَا
٣٦ - فَجَنَّتْهُ بِلَا أَنَا
٣٧ - فَصَرْتُمْ لِي وَطْنَا
٣٨ - كَعَابِدٍ تَرَهَّبْنَا
٣٩ - وَلَيْسَ فِي اللَّوْمِ وَنَا
٤٠ - وَطَيْبُ عَيْشٍ وَهَنَّا
٤١ - مُرَّ الْجَفَا قَدْ أَمِنَّا
٤٢ - مِنْ الْهَوَى قَدْ كَمِنَّا
٤٣ - تَحَارُّ فِيهَا الْفُطْنَا

- ٣٠ - إِنَّ الَّذِي هِيَ الَّتِي حَشَتْ حَشَانَا شَجَنَا ٤٤
 ٣١ - يَنْقُضُهَا عَقْدُ الْهَوَى وَمَا مِنَ الْمَهِيْمَا [كَذَا] ٤٥
 ٣٢ - رَعَى لَهَا حَقُوقَهَا ، تَوَاصَلًا ، وَالذَّمَّنَا ! ٤٦
 ٣٣ - لَكْنَهَا عَنْهُ وَنَتْ وَلَيْسَ فِي الْحُبِّ وَنَا ٤٧
 ٣٤ - أَنَا أُرَاعِي فَاتِنًا جَمِيلَ فَعْلٍ وَتَنَا ٤٨

النص:

في البيت الأول: أعجزتنا بديل [يا أنا] التي اقترحناها وجاءت في الأصل هكذا «ياين»، وعبارة «يا أنا» صالحة للمكان وتكررت في البيت الخامس عشر أيضاً، وفي ذلك قال السري السقطي (ت ٢٥١هـ / ٨٦٥م):
 إِنَّ شِئْتُ أَنْ أَدْعُوهُ نَادِيْتُ يَا أَنَا وَإِنْ يَدْعُنِي نَادِي جَمِيعِي بِيَا إِنِّي
 (كتابنا شرح ديوان الحلاج، ص ٢٨٣) في البيت السابع: أضفنا [فقد]
 لاكمال الشطر لفظاً ووزناً.

البيت العاشر: جاء حادي عشر وأردفناه بالتاسع ليتسلسل المعنى، وجاءت «أتلفت» فيه على «أتلّف» وما أثبتنا أصلح للموضع.

في البيت الحادي عشر: جاءت «مرسنا» على «مسكنا» والدابة هي التي ترسن والبيت هو الذي يسكن، ويحتمل أن يكون الشطر الثاني هكذا «بيتي لغيري مسكنا».

في البيت الثالث عشر: الونا تعني الفتور والإهمال.

في البيت الخامس عشر: كان الأصل هكذا:

فَلِمَ كُلُّ ذَا يَا أَنَا بِحَقِّ حَقِّ الْأَمْنَا

والفاظه تفضل عن الحدّ فنقصناها إلى قدر الحاجة ووثقنا البيت بكلمة «جرى» التي تقيم المعنى ولعلها الكلمة التي صحفت «كل» إليها!.

في البيت السادس عشر: جاءت «خاصم» في الأصل على «خاطب» ولا معنى لها.

في البيت العشرين: جاءت «واهبي» على «واهب»، وبالجمع يستقيم المعنى.

في البيت الثاني والعشرين: دسنا «ما» ملاً للفراغ وإقامة للوزن.

في البيت الرابع والعشرين: جاءت «ترهبنا» على «تبرهانا» والصحيح ما أثبتنا.

في البيت السادس والعشرين: جاء الشطر الثاني على «وطب عيش وهنا» وما أثبتنا أنسب للمكان.

في البيت السابع والعشرين: جاءت «أظنه البحر» على «أظن هو البحر» وهو تصحيف واضح.

وفي البيت التاسع والعشرين: لم يجزم جواب الطلب، وهو سائغ نحواً و«الفُظنا» جمع فظن.

في البيت الثلاثين: جاءت «شجنا» على «شجانا» والبيت ما زال غير مستقر.

في البيت الحادي والثلاثين: «المهيمننا» نافرة وقراءة الشطر عسيرة جداً ولا تبلغ مأمناً فهل من معين؟

في البيت الثاني والثلاثين: «الدمنا» معطوفة على الحقوق.

إشارة: قبل تسجيل هذه القصيدة قدّم المصنف المجهول لها بقوله:

«وقيل: كانت للحسين بن منصور - رحمة الله عليه - أخبار غير مستقصيات في هذه القصة وله أخبار مقطعة وأبيات كانت ترد منه في غير هذا الموقف بل من موقف عد [و] وعند كل تبعة [=تبعة]. فتبعثُ الموجود من شعره من عدة رجال كانوا يحضرون معه وينقلون عنه؛ ممن يعتمد طريق الصوفية وينتحل الأسباب العقلية ويشاهد الحالات الغاية عن أكثر البرية. ومن الموجود من شعره هذا [هذه] الأبيات وهو قوله [القصيدة] (تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤١ب) ويلاحظ أن الأشعار التالية لهذه القصيدة

في جملتها من المشهورات التي تنسب إلى الحلاج ومن هنا يبدو أن القصيدة راجحة النسبة إليه، والله أعلم. ومع كل هذا ومع المشقة العظيمة التي كابدها في إصلاح هذه القصيدة جهد الطاقة، وبما كانت منحولة ومصنوعة، والأمر متروك للآتين ويستحق بذل مزيد من الجهد لاستكناه حقيقته.

وأما الشرح فلا نجد داعياً إليه لأن القصيدة جامعة للأفكار العامة للتصوف، وتصوف الحلاج على العموم، وستشرح نفسها شيئاً فشيئاً في ثنايا المقطعات والقصائد الآتية. على أن غرابة هذه القصيدة وغربتها عن طابع الحلاج تكمنان في طولها وهي ظاهرة تنفرد بها ولا تجد لها أختاً في هذا الديوان.

[٥]

من الوافر:

- ١ - وأي الأرض تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء ٤٩٩
- ٢ - تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء ٥٠١

الحقيق:

أ - قدم الفركاوي لهذين البيتين بقوله:

«وعند أصحاب القلوب والبصائر لا تمكن الإشارة إليه إذ هو منزّه من الحدّ والمكان والجهات، وفيه نقول... (!)».

ب - يشير الحلاج - في ما يبدو - إلى الآية: ﴿والله المشرق والمغرب، فأنا قولوا فثم وجه الله﴾ (البقرة ٢: ١١٥) والآية: ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ ثم استوى على العرش، يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم

[٥] الديوان، ص ٣٧ عن: تقييد (المخطوطات، ص ٥ «الآيات ١ - ٢») عيوني بغدادي: فوائد (كذا).

انظر أيضاً: شرح منازل السائرين لمحمود الفركاوي (من رجال القرن الثامن الهجري)، مصر ١٩٥٣م، ص ١٥٢، مجموع صوفي رقم ١٠٣٦٩ في المتحف العراقي ببغداد.

أينما كنتم، والله بما تعملون بصير» (الحديد ٥٧ : ٤)، والآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ؟ وَمَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ، وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ، وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، ثُمَّ يَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (المجادلة ٥٨ : ٧).

أما النظر إليه تعالى فلعل الحلاج يشير به إلى الحديث: «خلق الله آدم على صورته» فكان كل إنسان يمثل صورة الله ينظر إليها الإنسان. ولعل مما يشرح هذا المعنى قول الشبلي: «إن الله موجود عند الناظرين في صنعه مفقود عند الناظرين في ذاته».

(حلية الأولياء: لأبي نعيم الاصفهاني، أحمد بن عبدالله بن أحمد، ت ٤٣٠هـ/١٠٣٩م، مصر ٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ١٠ : ٣٧١).

ج - عبر الصوفية المتأخرون عن هذا المعنى شعراً فقال منهم من قال: لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أئمة لا يبصر القمر لكن بطنك بما أظهرت محتجباً وكيف يعرف من بالعزة استترا (الفتوحات الآلهية في شرح المباحث الأصلية، لابن عجيبة الحسني:

أحمد بن محمد، ت ١٢٦٦هـ/١٨٤٩ - ٥٠م (تصحيح محمد محسن، مصر بلا تاريخ، ٤٩: ١، وإيقاظ الهمم ٢: ٢٧) ومجموع صوفي مخطوط برقم ١٠٣٦٩ في المتحف العراقي ببغداد).

وفي هذا المعنى قال بعض العارفين:

إليك وجهت وجهي لا إلى الظلل وفيك أصبحت بين الخوف والأمل
يا من تجلّى وكان المستهام به موسى، وكان المني في ذروة الجبل
فما المناجي؟ وما موسى؟ وما الجبل؟ الكل أنت بلا كيف ولا مثل
يا عين عيسى ويا روح المسيح ويا هاء الإشارة، يا منجي من الزلل
نقلب السلف الماضي بجهلهم وهنم يشيرون نحو الرئع والظلل
وأنت أقرب من جبل الوريد لهم يا ويحهم في غد من وقفة الخجل
(مجموع صوفي رقم ١٠٣٦٩ في المتحف العراقي ببغداد، ورقة ٦٤ ب).

من البسيط:

- ١ - العِشْقُ فِي أَزَلِ الْأَزَالِ مِنْ قِدَمٍ فِيهِ بِهِ مِنْهُ يَبْدُو فِيهِ إِبْدَاءٌ ٥١
- ٢ - العِشْقُ لَا حَدَثٌ إِذْ كَانَ هُوَ صِفَةً مِنْ الصِّفَاتِ لِمَنْ قَتْلَاهُ أَحْيَاءُ ٥٢
- ٣ - صِفَاتُهُ مِنْهُ فِيهِ غَيْرُ مُخْدَتَةٍ وَمُخَدَّتُ الشَّيْءِ مَا مَبْدَاهُ أَشْيَاءُ ٥٣
- ٤ - لَمَّا بَدَأَ الْبَدْءُ أَبَدَى عِشْقُهُ صِفَةً فِيمَا بَدَأَ فَتَلَالَى فِيهِ لِأَلَاءٍ ٥٤
- ٥ - وَاللَّامُ بِالْأَلْفِ الْمَعْطُوفِ مُؤْتَلَفٌ كِلَاهُمَا وَاحِدٌ فِي السَّبْقِ مَعْنَاءُ ٥٥
- ٦ - وَفِي التَّفَرُّقِ إِثْنَانِ إِذَا اجْتَمَعَا بِالْإِفْتِرَاقِ هُمَا عَبْدٌ وَمَوْلَاءُ ٥٦
- ٧ - كَذَا الْحَقَائِقُ: نَارُ الشُّوقِ مُلْتَهَبٌ عَنِ الْحَقِيقَةِ إِنْ بَاتُوا وَإِنْ نَاوُوا ٥٧
- ٨ - ذَلُّوا بِغَيْرِ اقْتِدَارٍ عِنْدَمَا وَلَّهُوا إِنْ الْأَعْزَاءُ، إِذَا اشْتَاقُوا، أَذْلَاءُ ٥٨

التحقيق:

أ - في البيت الخامس: «معناء» بمعنى معناه، كما هو واضح!

ب - في البيت السادس: في هامش الأصل، رواية أخرى مكان «الافتراق» على «فالافتراق» و«مولا» هنا قلقة وفيها ضرورة قبيحة بمدّ القصر في مولى إلى «مولا».

ج - في البيت السابع: «ناؤوا» بمعنى «نهضوا بجهد ومشقة»، أي تحمّلوا عناء العشق، وربما كانت «ناؤوا» بمعنى رحلوا مقابل باتوا بمعنى أقاموا ليتم التضاد بينها وبين «بانوا» فيعتبر المعنى عن أنّ نار الشوق دائمة الالتهاب سواء في القرب أو البعد.

د - ذكر الديلمي في الفقرة التي سبقت رواية هذه القطعة أن الحلاج قال: «العشق نارٌ نورٍ أول نارٍ، وكانت في الأزل تتلون بكل لون وتبدو بكل صفة وتلتهب ذاتها بذاتها وتشعشع صفاتها بصفاتها، لا تجوز إلاّ جوازاً من الأزل، في الآباد ينبوعها من الهوية، متقدس عن الإثية. باطنٌ ظاهر ذاتها

[٦] عطف الألف المألوف على اللام المعطوف للديلمي (أبي الحسن علي بن محمود، من رجال القرنين الرابع والخامس الهجريين [= العاشر والحادي عشر الميلاديين]، تحقيق ج. ك. قادي، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي بمصر، ١٩٦٢م، ص ٤٤.

حقيقة الوجود، وظاهر باطن صفاتها الكاملة بالاستتار المُنبي عن الكلية بالكمال. « (عطف الألف المألوف على اللام المعطوف أيضاً، ص ٤٤)، مع تحويل الضمير ابتداءً من «تلهب ذاتها...» من المذكر إلى المؤنث مراعاة للسياق، وتغيير «بالاستتار» إلى «للاستتار» للسبب ذاته.

هـ - في التعليق على هذه القطعة قال الديلمي أيضاً: «انفرد الحسين بن منصور بهذا القول عن سائر المشايخ. وموضع انفراذه أنه أشار (إلى) أن العشق صفة من صفات الذات على الإطلاق وحيث ظهر. وأمّا غيره من الشيوخ فقد أشار إلى اتّخاذ المحبّ والمحجوب في حال تناهي المحبة عند فناء كلية المحجوب بالمحجوب من غير أن قالوا (الأنسب: يقولوا) بلاهوت وناسوت». وقد قالوا أيضاً: «إنّ محبّته لأوليائه قديمة، ومحبّتهم له من تأثيرات تلك بلا امتزاج بل باتحاد العبد به حتى كأنه هو من طريق الفناء به، كما قال القائل:

أفنينني بك عني عجبْتُ منك ومني
وقفّنتني في مكانٍ حسبت أنّك أنّي
وأشبه هذا مما يكثر ذكره...» (أيضاً، ص ٤٤ - ٤٥).

والحق أن هذين البيتين للحلاج نفسه كما يأتي.

و - وإيضاحاً لمعنى المحبة ننقل عبارة الديلمي التي تقول: «أمّا نفس المحبة فهي معنى نورانيّ ظهر من تأثيرات المحبة الأصلية في محل العقل، فأوصلها العقل إلى روح روحانيّ فقبلته، وأوصلته إلى أجسام لطاف فقبلته وتحلّت به، وأوصلت الأرواح إلى الأجسام ما استحلّت من محلّها من اللذة والرقّة والحسن واللفظ معها، فصار كل ذلك للمحبّ جليّةً وللمحجوب صفة» (أيضاً، ص ٤٥).

ز - تقريباً لمعنى هذه القطعة إلى الإفهام نذكر أنّ الحلاج قرر أن العشق هو صفة من صفات الذات الإلهية القديمة كالعلم والقدرة والحياة وأنه جوهر العلاقة بين الخالق والمخلوق كما يقول الفيثاغوريون. ويذكر الحلاج في التدليل على قِدَم العشق أنّ المراد به العشق المصطلح عليه في عالم

التصوف من إفناء الوجود الإنساني المادي بالرياضة والمجاهدة والتوجه الكامل المعنوي بحيث يزول عامل البدن ويرتفع عامل الزمن ويتحقق الموت المعنوي للمصوفي مع بقاء الحياة الروحية الخالدة، هناك تتضح حقيقة العشق بهذا المعنى وتبدو فلسفته التي تتمثل في أن الله تعالى لما خلق الخلق أرسل عشقه على صورة نار تتلألأ، فلما أضاءت لهم اجتذبت أرواحهم ووقع الجذب بين الروح الإلهي والروح الإنساني بتحوّل صفة الذات الإلهية إلى مخلوقاته أو محبوباته، في هذا المجال. ويشير الديلمي إلى أن اللام التي تشير إلى الإنسان تتحد بالألف التي تشير إليه، سبحانه، لتجعل منهما شيئاً واحداً كما كانا في البدء وقبل الخلق. ويفهم من هذا الرمز الذي يكون حرف النفي «لا» أن الانفصال الذي يراه الناس بين الله تعالى وخلقه ما هو في الواقع إلا اتصال ظاهره نفي مثل «لا النافية» وحقيقته اتحاد. ومن هنا فالله تعالى والإنسان هما في الافتراق مولى وعبد وفي الحقيقة ذات واحدة يوحدّها العشق باعتباره صفة ثابتة في الطرفين. ويختم الحلّاج هذه التسابيح بتقريره بأن نار الشوق تشفّت عن حقيقتها التي تتمثل في التواصل المستمر بين الخالق والمخلوق في الأحوال كلها من ظاهر وباطن وباد وخاف. وينتهي إلى أن هذا التسليم الكامل، الذي يبدو في الإيمان الكامل بالله، ليس إلا ذلّ الحبيب لحبيبه وترك إرادته لإرادته، وذلك أمر معروف عند البشر.

[٧]

من البسيط:

- ١ - ما حيلة العبد، والأقدارُ جاريةٌ عليه في كل حال، أيها الرائي؟ ٥٩
- ٢ - ألقاه في اليمّ مكتوفاً وقال له: إياك إياك أن تبتلّ بالماء ٦٠

[٧] الديوان، ص ١٢٢ عن: الباجوري: شرح جوهرة اللقاني: وفيات الأعيان لابن خلكان (أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت ٦٨١هـ/ ١٢٨٣م)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر ١٩٤٨/ ١٩٦٧م، ٤٠٥/١.

التحقيق:

أ - في «ألف ليلة وليلة» ومخطوط د. علوان فقط وردت «ما يفعل العبد» على «ما حيلة العبد»، وفي المخطوط وردت كلمة «جارية» على «غالبية» ولعلها الأصل.

ب - علق الشعراني على هذين البيتين بقوله: «ومثل هذا لا يجوز عندنا التفوه به لما فيه من رائحة الحجة على الله تعالى، فعلم أن الجبرية وغيرهم ما وقعوا في ما وقعوا فيه إلا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقاً. ولو أنهم شهدوا الوجه الآخر - وهو كونه قديماً في العلم الإلهي - لأقاموا الحجة على نفوسهم، فليتأمل، فإنه يتفلسف من الذهن، والله تعالى أعلم».

ج - علق الأستاذ أحمد نجاتي في طبعة رفاعي من وفيات الأعيان (مصر ١٩٣٦م، الأجزاء الستة الأولى فقط) على هذين البيتين بقوله: «وهو يمثل مذهب المجبرة، وما أعجزهم وأسوأ نيتهم!» (هـ: ٤/ ٣٢٦). وهي عبارة مأخوذة، في ما يبدو، من «العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايع لصالح بن مهدي القبلي، ت ١١٠٨هـ: ١٦٩٦ - ٧م؛ مصر ١٣٢٨هـ، ص ٢٦٨ حيث ذكر في مقدمة البيت الثاني من هذه القطعة» قال شاعر المجبرة».

وانظر أيضاً مرآة الجنان لليافعي (أبي محمد عبد الله بن أسعد، ٦٩٨ - ٧٦٨هـ/ ١٢٩٨ - ١٣٦٧م)، حيدر آباد ١٣٣٧هـ - ١٩١٨م/ ٩ - ٢٠م، ٢/ ٢٥٨، ألف ليلة وليلة، مطبعة محمد صبيح بلا تاريخ، الليلة ٢٦٦، ٢/ ١٢٧ (دون نسبة)، مدارج السالكين لابن قيم الجوزية (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، ٦٩١ - ٧٥١هـ/ ١٢٩٢ - ١٥٣٠م، تحقيق محمد حامد الفقي، مصر ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م، ١/ ١٩٠، اليواقيت والجواهر للشعراني عبد الوهاب بن أحمد بن علي، ت ٩٧٣هـ/ ١٥٧٩م، مصر ١٣٥١/ ١/ ١٥٠، دون نسبة، دائرة معارف البستاني، بيروت ١٨٧٦ - ١٩٠٠م، ٧/ ١٥٢ (البيت الثاني فقط)، مجموع شعري يملكه الأخ الدكتور محمد باقر علوان، بجامعة هارفرد، ورقة ٥٦ب، دون نسبة، ناقهاي عين القضاة همداني [=كتب عين القضاة الهمداني] باهتمام علي نقي منزوي وعفيف عسيان، طهران ١٩٦٩م، ص ٣٦ (البيت الثالث بثلاث روايات، تتردد فيها «مكتوفاً» و«مشدوداً» إحداهما مكان الأخرى).

د - سبق إلى التعبير عن هذا المعنى سفيان الثوري (ت ١٦١هـ/٧٧٨م) شيخ الزهاد لأيامه في الكوفة، فقد ذكر عبدالله بن المبارك الزاهد المحدث المجاهد (ت ١٩١هـ/٧٩٧م) عنه أنه: «قيل لسفيان:

لو دخلت عليهم [=الأمراء والملوك].

قال: إني أخشى الله أن يسألني عن مقامي ما قلت فيه.

قيل: تقول وتتحفظ.

قال: تأمروني [تأمروني] أن أسبح في البحر ولا تبتل ثيابي».

انظر: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث [سلسلة أعلام العرب، رقم ٩٢]، للمرحوم الدكتور عبدالحليم محمود، ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٠م، ص ٣٨.

هـ - توسع الشيخ عبد الغني النابلسي، الصوفي الشاعر المتفلسف المتأخر (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠م) في المعنى فقال على الوزن والقافية من قصيدة ذات أربعين بيتاً نقتطف منها ما يأتي:

قد قال من قال، من جهل وأغواء عن حكم تكليف ربي عبده الثاني؟
«ما حيلة العبد والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائي
اللقاء في اليم مكتوفاً وقال له: إياك إياك أن تبتل بالماء»
حتى عليه فتى من أهل ملتنا قد قال في رده نظماً بإنشاء
إن حقه اللطف لم يمسسه من بلل جرى عليه بتكليف واللقاء
وإن يكن قدر المولى له غرقاً فهو الغريق وإن ألقى بصحراء
يعني إذا كان في علم الإله له سعادة علمت من غير إشقاء
فهو السعيد - وإن كانت شقاوته في العلم فهو الشقي هكذا جائي!
والأمر والنهي من رب العباد على عباده لا لسراء وضرراء
ولا لأجل امتثال الأمر أو غرض له - تعالى - ولا منع وإعطاء
ولأنما هو تمييز الخبيث هنا من طيب، ومراض من أصحاء
وفي القيامة عدل الله بظهوره والفضل أيضاً لأقوام أعزاء
إلخ

(انظر: ديوان الحقائق ومجموع الرقائق له، ط اسطنبول، ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٣ - ٤، ٢٦/١، وقد ورد لفظ «النائي» في المطلع، في النص على «الثاني» بالشاء المثلثة ولم نتوصل إلى دلائلها هنا ووجدنا أن النائي أولى بالموضع نتيجة لخطأ الطبع.

[٨]

من البسيط:

- ١ - لبيك، لبيك، ياسري ونجواني لبيك، لبيك، يا قصدي ومعنائي ٦١
- ٢ - أدعوك، بل أنت تدعوني إليك فهل ناديت إياك أم ناديت إيتائي؟ ٦٢
- ٣ - يا عين عين وجودي يا مدى هممي يا منطقي وعباراتي وإيمائي ٦٣
- ٤ - يا كل كلّي ويا سمعي ويا بصري يا جملتي وتباعيضي وأجزائي ٦٤
- ٥ - يا كل كلّي، وكل الكلّ ملتبس وكلّ كلّك ملبوس بمعنائي ٦٥

[٨] الديوان، ص ١١ - ١٣: عن:

تقييد (نسخة لندن، ورقة ٣٢٣ أ: أبيات مختلفة، الرسالة الحلاجية، نسخة الشيخ طاهر الجزائري (نسخة ج)، ورقة ٥، نسخة تيمور، ص ١٢ - ١٣ (الأبيات ١ - ١٣، ١٦، ١٩)، كتاب في سيرة الشيخ الشهيد حسين بن منصور الحلاج أو مقامات الحلاج ومقالاته، نسخة المكتبة الشرقية المركزية في قازان في الاتحاد السوفياتي، (فنون شتى، رقم: ٦٨)، (نسخة: ق أو قازان)، ص ٩٣. (الأبيات ١ - ٦، ٤ - ١٣، ١٥، ١٦، ١٨، ١٩، حكاية الحسين بن منصور الحلاج مخطوط برلين، ٤٣٩، الوقف الثاني لبيترمان، رقم ٥٥٣، ورقة ٤١ أ - ٤٣ (رمزها في هوامشنا (ب) أو برلين)، (الأبيات: ١ - ٤، ٦ - ١٢، ١٤، ١٣، ١٦ - ١٩، كشف المحجوب للهجويري (أبي الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي، ت ٤٦٦هـ/ ١٠٧٧م) تحقيق فالنتين زوكوفسكي لينغراد: ١٩١٩م، ص ٣٣٢، (الأبيات ١، ٣، ٤) انظر مخطوط باريس رقم: ذيل المخطوطات الفارسية ١٢١٤، ورقة ١٧١ ب، وجنيزة: الأبيات ١ - ٤)، ابن كرد بوس التوزري: اكتفاء... مخطوط الرباط: (الأبيات ١ - ٤)، ابن الجوزي: نرجس القلوب: الأبيات ١ - ٣، ٥، ١١، ١٣ - ١٩، بهاء الدين العاملي، الكشكول، طبعة ١٣٢٩هـ، ص ١١٥: الأبيات ١، ٢، ١١، ١٣ (انظر الخوانساري: روضات ٢/ ٢٣٦)، النابلسي: هتك الأستار: الأبيات ١ - ٥. انظر أيضاً: «شعر للحسين بن منصور الحلاج» تلو «طبقات الصوفية للسلمي» مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٤/ ٣١٦ تاريخ، (الأبيات ١ - ٤).

- ٦ - يا من به علقتُ روحي، فقد تلفت
٧ - أبكي على شجني من فرقتي وطني
٨ - أدنو فيبعدني خوفاً، فيقلقني
٩ - فكيف أصنعُ في رحبِ كلفت به؟
١٠ - قالوا: تداو به منه، فقلت لهم:
١١ - حُبِّي لمولاي أضناني وأسقمي،
١٢ - إنني لأرمقه والقلب يعرفه
١٣ - يا ويح روحي من روحي، فوأسفي
١٤ - كأنني غرق تبدو أنامله
١٥ - وليس يعلم ما لاقيت من أحد
١٦ - ذلك العلیم بما لاقيت من دَنَفٍ
١٧ - يا غاية السؤل والمأمول يا سَكَنِي
١٨ - قل لي - فديتك - : يا سمعي ويا بصري
١٩ - إن كنت بالغيب عن عيني محتجباً
- وجدأ فصرْتُ رهيناً تحت أهوائي ٦٦
طوعاً، ويُسعدني بالنوح أعدائي ٦٧
شوقٌ تمكّن في مكنون أحشائي ٦٨
مولاي، قد ملّ من سُقْمِي أطبائي ٦٩
يا قوم، هل يتداوى الداءُ بالداءِ ٧٠
فكيف أشكو إلى مولاي مولائي؟ ٧١
فما يترجم عنه غير إيمائي ٧٢
عليّ مني فإني أصلُ بلوائي ٧٣
تغوثناً وهو في بحرٍ من الماءِ ٧٤
إلا الذي حلّ مني في سويدائي ٧٥
وفي مشيئته موتي وإحيائي ٧٦
يا عيشَ روحي، يا ديني ودُنْيائي، ٧٧
لِمَ ذي اللجاجة في بُعدي وإقصائي؟ ٧٨
فالقلب يرداك في الإبعاد والنائي ٧٩

اللغة:

في البيت الرابع: التباعض: من الفعل بَعَضَ أي جزّاه كما في مختار الصحاح، (ص ٣٢٠).

في البيت السادس عشر: الدَنَفُ: المرض الملازم ومنه الدَنَفُ والدَنَفُ، يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع، الذي ثقل من المرض، والمرض هنا: الحب كما لا يخفى.

التحقيق:

أ - في البيت الثاني: وردت: «ناديتُ» على «ناجيتُ» في الموضعين وذلك في «شعر للحسين بن منصور الحلاج».

ب - في البيت الثالث: وردت «إيمائي» على «إعياي» وذلك غريب، وهو مأخوذ من قول أبي نواس:

وقد حَمَيْتُ لساني أن أبين به فما يعبر عنه غير إيمائي

(الديوان، مصر ١٩٥٣، ص ٢٣٦).

ج - في البيت ضبط ماسينيون كلمة «عَلِقَتْ» على المبني للمجهول، وليس بصحيح.

د - في البيت العاشر: وردت «الداء» في القافية على «الدائي» في الأصول.

هـ - في البيت السابع عشر: ذكر ماسينيون لعبارة «يا ديني ودنيائي» رواية أخرى هي: «يا دنيائي وأخراي»، وذلك في الهامش، ولا يستقيم بها الوزن.

و - يبدو أن مضمون البيت الأخير كان متداولاً بين الشعراء، ومن هنا نسب إلى الحكم بن قنبر الشاعر (ت نحو ١٥٠هـ/٧٦٧م) أو الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ/٧٩١م) قول أحدهما:

إِنْ كُنْتُ لَسْتُ مَعِيَ فَالذِّكْرُ مِنْكَ مَعِيَ يَرَعَاكَ قَلْبِي وَإِنْ غُيِّبَتْ عَنْ بَصْرِي
الْعَيْنُ تُبْصِرُ مِنْ تَهْوَى وَتَفْقَدُهُ وَنَاطَرَ الْقَلْبِ لَا يَخْلُو مِنَ النَّظَرِ
(انظر مثلاً: المختار من شعر بشار للخالدين: أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد ابني هاشم بن وعلة بن عرام المعاصرين لسيف الدولة الحمداني، ت ٤٥٦هـ/٩٦١م، مصر ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م، ص ٥٠، وانظر هامش المحقق: السيد محمد بدر الدين العلوي).

وعبر أبو العتاهية (إسماعيل بن القاسم، ت ٢١٣هـ/٨٢٩م) عن هذا المعنى أيضاً بقوله:

أما - والذي لو شاء لم - يخلق النوى لئن غبت عن عيني كما غبت عن قلبي
ترينيك عينُ الذكر حتى كأنما أناجيك عن قرب وإن لم تكن قربي
(الديوان، تحقيق د. شكري فيصل، دمشق ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م)، ص ٤٩١.

ز - وبعد كل هذا، يبدو أن المعين الذي نبع منه هذا المعنى قول أبي النواس:

صَلَيْتُ مِنْ حَبِّهَا نَارَيْنِ: وَاحِدَةً جَوْفَ الْفُؤَادِ وَآخَرَى بَيْنَ أَحْشَائِي
وَقَدْ مَنَعْتُ لِسَانِي أَنْ يَبُوحَ بِهِ فَمَا يَعْبُرُ عَنْهُ غَيْرَ إِسْمَائِي
يَا وَيحَ أَهْلِي، أَبْلَى بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ عَلَى الْفَرَاشِ وَلَا يَدْرُونَ مَا دَائِي
لَوْ كَانَ زَهْدُكَ فِي الدُّنْيَا كَزَهْدِكَ فِي وَضَلِي مَشَيْتَ بِلَا شَكٍّ عَلَى الْمَاءِ
(الديوان ١/١٤٠)

ح - روي عن سهل بن عبدالله التُستري، أستاذ الحلاج الأول،
(ت ٢٨٣هـ/٨٩٦م) أنه قال:

«كنت أسير في البر [=البرية] إذ رأيت غلاماً أسود وبين يديه أغنام
وعلى وجهه من المعرفة أعلام - فقال لي: أنت حَضْرِي؟ فقلت: نعم.
فقال: بِمَ عَرَفْتُ مَوْلَاكَ؟ فقلت: بالشواهد. فقال: هيهات! من عرفه
بالشواهد غرق في بحار الشدائد وفاته من الله كريم الفوائد.

ثم أنشد وجعل يقول:

إِنِّي لَأَعْرِفُ مَوْلَانِي بِمَوْلَانِي وَلَسْتُ أَمْلَهُ إِلَّا لِبِلْوَانِي
هُوَ الْجَوَادُ فَلَمْ يَدْرِكْهُ مِنْ أَحَدٍ بِرُؤْيَيْهِ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ وَالرَّائِي
(انظر المقدمة في التصوف للسلمي أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين
(ت ٤١٢هـ/١٠٢١م)، بتحقيق د. حسين أمين، ط. بغداد ١٩٨٤م، ص ٢٣).

قافية الباء

[٩]

من المجتث:

- ١ - إرث لصبّ محبّ نواله منك عجب ٨٠٩
- ٢ - عذابه فيك عذب وبعدّه عنك قرب ٨١
- ٣ - وأنت عندي كروحي وأنت فيها أحب ٨٢
- ٤ - وأنت للعين عين وأنت للقلب قلب ٨٣
- ٥ - حسبي من الحب أني لما تُحب أحب ٨٤

التحقيق:

أ - ورد البيت الأول في «تقييد بعض الحكم والأشعار» فقط، وسجل ماسينيون الشطر الأول منه هكذا: «الصبّ إرثي محب»، فأعانتنا في الطبعة الأولى. ولدى الرجوع إلى المخطوط تبين أنه جاء على الصورة التي تضمّنها النص. وواضح أن هذا البيت هو بيت القصيد في هذه المقطعة.

[٩] الديوان ص ١٢٣، عن: تقييد... (مخطوط لندن، ورقة ٣٣١ب) القزويني: عجائب المخلوقات: ١١٢/٢ (الأبيات ٢ - ٥)، ابن الجوزي: رؤوس القوارير، ص ٥٨ (البيت الثاني)، البستاني: دائرة المعارف (مادة: حلاج) وانظر أيضاً:

آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني (زكريا بن محمد بن محمود، ت ٦٨٢هـ = ١٢٨٣م)، ط بيروت ١٣٨٠هـ = ١٩٦٠م، ص ١٦٨، (الأبيات ١، ٢، ٤)، مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ (عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، ت ٦٩٦هـ / ١٢٩٧م)، بتحقيق هلموت ريتز، ط بيروت ١٩٥٩م، ص ٧٦ (الأبيات ٢ - ٥).

- في البيت الثاني في المشارق وردت «نفسى» بدل «روحي»، وهي أنسب للسياق هنا وبخاصة أن حرف الحاء يملأ القطعة كلها.

ج - في البيت الرابع وردت «حسبي» في المشارق على «حتى» وما اخترناه أنسب للسياق ولم يفتن إلى هذه الدقيقة البستاني (المعلم بطرس بولس ١٢٣٤ - ١٢٩٤هـ/١٨١٩ - ١٨٨٧م) في دائرة معارفه (طبع منها ١١ جزءاً بلغ فيها إلى حرف الغين) (بيروت ١٨٧٦ - ١٩٠٠م: ١٢٣٤ - ١٢٩٤هـ) انظر مادة حلاج ١٥٢:٧ وتحتمل «أحب» الفعلية أن تكون «أحب» على أفعل التفضيل وهي أجمل هكذا.

د - في مناسبة إيراد هذه القطعة ذكر القزويني أن ذلك قد كان في محاورة بين أبي عبدالله محمد بن خفيف، الذي كفر الحلاج - وذكر روزبهان البقلي أنه رجع عن رأيه - وقد ذكر أن الحلاج قال لابن خفيف:

«يا ابن خفيف، حججتُ إلى زيارة القديم فلم أجد لقدم موضعاً من كثرة الزائرين فوقفتُ وقوف البهت. فنظر إليّ نظرة فإذا أنا متصل به ثم قال: من عرفني ثم أعرض عني، فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين وجعل يقول...».

[١٠]

من السريع:

١ - سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الشاقب ٨٥

٢ - ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب ٨٦

٣ - حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب ٨٧

[١٠] الديوان ص ٤١ عن: تقييد مخطوط تيمور، ص ٥: (البيتان ١، ٢). ابن باكويه: البداية: تحرير ماسينيون في كتابه أربعة نصوص تتعلق بتاريخ الحلاج، رقم: ١٨ (عن الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، المنتظم لابن الجوزي) الذهبي: التاريخ، والكتبي: عيون (الأبيات ١ - ٣). الديلمي: ترجمة ابن خفيف، ابن الداعي: التبصرة: ص ٤٠٢ س: ١ - ٣، البقلي: شطحيات، مخطوط (أربعة نصوص، ورقة ١١٦٨

التحقيق:

أ - جاءت عبارة «في خلقه» على «الخلق» في البداية والنهاية، واخترناها من تاريخ بغداد ٨: ١٢٩، والمنتظم ٦: ١٦٢، وعرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة للوطواط (أبي أسحق إبراهيم بن يحيى بن علي)، ت ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م، مصر ١٢٩٩ م، ص ١٧٠.

ب - في «شرح شطحيات» لروزبهان البقلي الشيرازي (صدر الدين أبي محمد بن أبي النصر الصوفي، ٥٢٢ - ٦١٦ هـ / ١١٢٨ - ١٢٠٩ م) تحقيق هنري كوربان، طهران ١٩٦٦ م، ضبطت «ناسوته» بالفتح وكذلك فعل ماسينيون نقلاً عن روزبهان هذا. وعلى الرفع سجل أستاذنا المرحوم الدكتور أبو العلاء عفيفي هذا اللفظ في كتابه «التصوف، الثورة الروحية في الإسلام»، الإسكندرية ١٩٦٣ م، ص ٨٢.

وقد شرح الدكتور عفيفي هذه القطعة بقوله: «وفي هذه الأبيات إشارة إلى ثنائية الطبيعة الإنسانية: اللاهوت والناسوت، وهما اصطلاحان أخذهما الحلاج عن المسيحيين السريان الذين استعملوهما للدلالة على طبيعة المسيح» (المصدر نفسه، ص ٨٣).

البيتان: ٢، ١ (التفسير، آية ٣١ سورة «يوسف»)، مكين مجموع، (الأبيات ١ - ٣). الحريري عن (ابن تيمية، الرسائل والمسائل، مصر ١٣٤١، ص ٦٢، ٨١) الوطواط: غرر، ص ١٢٩ (البيتان ٢، ١) (نسخة نخبة الأخبار، بومبي ١٨٨٧ م)، داود القيصري: شرح النصوص، ورقة ١٢٦٣، ٢٧١ ب (البيتان ٢، ١). ابن عجيبة، إيقاظ، ص ١٥٦، (الأبيات ١ - ٣).

وانظر أيضاً: تليس إبليس لابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي، ت ٥٩٧/١٢٠١، ط ٢، المطبعة المنيرية، مصر، بلا تاريخ، ص ١٦٦، المنتظم له أيضاً، حيدر آباد ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٦ م، ٦/ ١٦٢، البداية والنهاية لابن كثير (أبي الفدا إسماعيل القرشي، ت ٧٧٤ هـ / ١٣٧٣)، مصر ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م، ١٣/ ١٣٣، تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي للبقاعي (برهان الدين إبراهيم بن عمر، ٨٠٩ - ٨٨٥ هـ / ١٤٠٦ - ١٤٨٠ م) تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مصر ١٣٧٢/ ١٣٥٣ هـ، ص ١٧٧ - ٥٨).

التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢/ ٢١٧.

وأشار الدكتور عفيفي أيضاً إلى أن «الناسوت عند الحلاج هو المظهر الخارجي للاهوت» (ص ١٩١) وأن الحلاج «ادعى أنه صورة الإله القائمة على الأرض وأن كل إنسان يمثل واحدة من تلك الصور الإلهية التي لا تحصى»، (ص ٢٣٣).

ويزيد الدكتور عفيفي هذا المعنى بياناً في قوله: «وفي ضوء ما قلنا يتضح معنى الدعوى الحلاجية التي من أجلها لقي صاحبها حتفه وهو قوله: «أنا الحق» التي يترجمها الأستاذ ماسينيون: «أنا الحق الخالق» وأفضل أن تكون: «أنا صورة الحق» أي أنا المظهر الخارجي الذي ظهر فيه الحق وعن طريقه عرف الحق وبواسطته ظهر جلال الحق وجماله.

ويؤيد هذا التفسير عبارة للحلاج نفسه يقول فيها:

«إن لم تعرفوه (أي الله) فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق لأنني ما زلت أبداً بالحق حقاً... وإن قتلت أو صُلِبْتُ أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي».

(الطواسين، ص ٥١ - ٥٢، التصوف، ص ٢٣٤ - ٥).

ج - لعن أبو عبدالله محمد بن خفيف (ت ٣٧١هـ / ٨٨٤ - ٨٥ م) الحلاج لقوله هذه القطعة (تاريخ بغداد ٨: ١٢٩ شرح شطحيات، ص ٤٣٣). وقد فعل ابن خفيف ذلك لأن فيه نوعاً من التّعَرُّ والتعمق في الدين يخرج به عن استقراره إلى الاضطراب، ومن هنا وردت في سورة الفرقان صورة من المحاذير التي تصاحب الدعاوى الإنسانية والنهي عنها حتى في ما يتصل بنبينا (ص) قال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا: إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فقد جاءوا ظلماً وزوراً. وقالوا: أساطير الأولين اكتتبها، فهي تُملَى عليه بُكرةً وأصيلاً. قل: أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض، إنه كان غفوراً رحيماً. وقالوا: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ لولا أنزل إليه ملكٌ فيكون معه نذيراً. أو يُلْقَى إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها. وقال الظالمون: إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً.

انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضّلوا، فلا يستطيعون سبيلاً. وفي آية أخرى: ﴿وما أرسلنا مِنْ قبلك من المرسلين، إلا أَنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، وجعلنا بعضكم لبعض فتنة، أَتَبْصِرُونَ؟ وكان ربّك بصيراً. وقال الذين لا يرجون لقاءنا: لولا أَنزَل علينا الملائكة أو نرى ربّنا، لقد استكبروا في أَنفُسهم وعتوا عتواً كبيراً. يوم يرون الملائكة، لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجراً محجوراً...﴾ (الآيات: ٤ - ١٢، من سورة الفرقان).

د - قال ابن تيمية (أبو العباس تقيّ الدين أحمد بن عبد الحلّيم الحرّاني، ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م) في التعليق على هذه القطعة (ناقصة البيت الثاني) «وأما البيتان المنسوبان إلى الحلاج... فهذه قد تعيّن بها الحلول الخاص، كما تقول النصارى في المسيح...».

(مجموعة الرسائل والمسائل، مصر ١٣٤١هـ، ص ٨١).

وأما الصوفية فيعبّر عنهم أبو بكر الشبلي بأنّ هذا «توحيد الخاصة» وهو وجود عظمة وحدانية الله تعالى وحقيقة قربّه بذهاب حسّ العبد وحركته لقيام الله تعالى له في ما أراد منه... وهو أن يوحدك الله به ويفردك له ويشهدك ذلك ويغيّبك به عما يشهدك، وهذا صفة توحيد الخاص» (اللمع، ص ٤٢٤). وبالنسبة لهذه القطعة بالذات عند الصوفية فإنهم بعد أن يربطوها بمقام الالتباس يشرحونها بقولهم: «ما أظهر من أوجد الله ناسوته» ويعنون به آدم (ع) الذي «أظهر منه أسرار سناء الربوبية، وحقائق أنوار القدرة وجلال لطائف الصنع والحكمة، وغضاضة الفعل. ومن هذه المشكاة تجلّت من الفطرة البديعة بصورة آدم للعارفين صنائع العرفان القديم دون مخالطة أو ممازجة بل مع التنزيه عن أشكال الحدّثان».

وفي تصحيح هذه الحقيقة قال الحسين بن منصور في عين المعرفة:

«المعارف والآراء أوهامٌ ومن يكون العارف مع عرفانه؟!». ويختم البقلي هذه الفقرة بنقله هذه العبارة: «القصة مع القصّاص، والمعرفة مع الخواص، والكلفة مع الأشخاص، والنطق مع أهل الوسواس، والفكرة مع

أهل الإياس، والغفلة مع الاستيحاء، والحق حق والخلق خلق، ولا بأس»
(شرح شطحيات، ص ٤٤٣ - ٤) ترجمة.

هـ - ضَمَنَ أبو الحسن الششتري (علي بن عبدالله النميري، ٦١٠ - ٦٦٨هـ/١٢١٤ - ١٢٦٩م) هذا المعنى في موشحة صوفية له مطلعها:

يا من بدا ظاهر حِين اسْتَقَرَّ
واختفى باطن لَمَّا ظَهَرَ
ظهرت لم تَخَفْ على أَحَدٍ
وغيبت لم تَظْهَر لِكُلِّ حَسَدٍ
فأنت كالواحد بـلا أَحَدٍ

(الديوان، تحقيق الدكتور علي سامي النشار الإسكندرية ١٩٦٠، ص ١٣٥).

هـ - بالنسبة لسرعة الفطنة إلى الشيء التي عبر عنها الحلّاج بلحظة
الحاجب للحاجب يمكن الاستشهاد بقول الأمير تميم بن معز بن باديس:
إن نظرت مُقلتي لمقلتها تعلم ما مما أريد نجواه
كأنها في الفؤاد ناظرة تكشف أسرارهِ وفحواه
(وفيات الأعيان ١/٢٧١).

ووصف رجل غلاماً له فطناً فقال فيه: «يعرف المراد باللحظ ويفهمه
باللفظ ويعاين في الناظر ما يجري في الخاطر...»، كما في محاضرات الأدباء
للراغب الأصفهاني (١/١٠٤). وفي الرسالة القشرية (بتحقيق د. عبد الحلیم
محمود، ط. دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٦، ١/٢٠١) قول شاعر:

إذا تخازرتُ وما بي من خَزَزٍ ثم كَسَرْتُ العين من غير عَوَزٍ

و - ومن أخبار الفطنة والذكاء بالإشارة ما ذكر عن جليس للمأمون أنه
كان بحضرته «فخمش غلام [من غلمان المأمون] غلاماً - ورأهما المأمون -
فأحب أن يعلم هل علم علي [=ضيفه] أم لا، فقال له: رأيت؟ فأشار علي
بيده - وفرّق أصابعه - أي: خمسة، وتصحيف خمسة خمشة...».

فالمعنى متداول بين الأدباء والسقّار ورأيناه عند الصوفية هنا.

من الطويل :

- ١ - كتبتُ ولم أكتب إليك، وإنما كتبتُ إلى روعي بغير كتاب ٨٨
- ٢ - وذلك أنَّ الروح لا فرق بينها وبين محبتها بفصل خطاب ٨٩
- ٣ - وكلّ كتاب صادر منك وارد إليك، بلا ردّ الجواب، جوابي ٩٠

التحقيق:

أ - في مرآة الجنان (٢: ٢٥٨) ونشر المحاسن الغالية: وردت «روحي» في البيت الأول، على لفظ «نفسي»، وجاءت «ذلك أن» في البيت الثاني على «وذاك لأن». وفي مخطوط لندن على «وذاك بأن» وفي نشر المحاسن الغالية جاء الشطر الثاني من البيت الثالث على: «إليك فلا تحتاج ردّ جواب».

ب - كتب الحلّاج هذه القطعة إلى صديقه وتلميذه أبي العباس أحمد بن عطاء الذي ضربَ ضرب التلف بسببه وتوفي سنة ٣٠٩هـ / ٩٢١م.

ج - في مرآة الجنان أيضاً: أن الحلّاج كتب إلى أبي العباس يقول: «أطال الله لي حياتك، وأعدمني وفاتك، على أحسن ما جرى به قدرٌ، ونطق به خبرٌ، مع ما أن لك في قلبي - من لواجع أسرار محبتك وأفانين ذخائر مودّتك - ما لا يترجمه كتاب ولا يحصيه حساب ولا يفنيه عتاب، وفي ذلك أقول...».

[١١] الديوان، ص ٤٢ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٨ب)، الخرکوشي: تهذيب، ورقة ٢٧٨ب (عن عمر بن روفائيل عن طريق احمد بن عبدالله الحرشي في مكة)، ابن جهضم: بهجة الأسرار (الخطيب: التاريخ، ابن خميس: المناقب) جنيزة، القسم الثاني، السراج: مشارع: ص ٣١٩، اليافعي: مرآة الجنان. وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ٨/ ١١٥، نشر المحاسن الغالية لليافعي، ص ٢٨٨، الطبقات الكبرى للشعراني، مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ/ ٩٣. تاريخ الإسلام للذهبي بنقل الأب أنستاس الكرملی، مخطوط المتحف العراقي، رقم ١٨٢٦، ص ٨٤ - ١٠٤، وهذه القطعة ترد في ص ١٠٣. وراجع التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق للدكتور زكي مبارك، مصر ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م، ١/ ٢١٦. دائرة معارف البستاني ١٥٣/ ٧.

د - المعنى يتضح هنا بتقدير «أو» قبل كلمة «وارد». فكانه يريد أن يقول: سواء أتكاتبنا أم لا فإنّ ما بيننا من اتصال روحي يتيح لنا التفاهم دون كلام، والتراسل دون كتابة.

هـ - في بيان معنى هذه القطعة يحسن أن نورد قول السراج (أبي نصر عبدالله بن علي الطوسي، الملقّب بطاووس الفقراء، ت ٣٧٨هـ/ ٩٨٨ - ٩م) «وأما قول القائل لصاحبه: أنا أنت، وأنت أنا» فمعناه معنى الإشارة إلى ما أشار إليه الشبلي (أبو بكر جعفر بن يونس، نحو ٢٤٧ - ٣٣٤هـ/ ٨٦١ - ٩٤٦م)، رحمه الله، حيث قال في مجلسه: يا قوم، هذا مجنون بني عامر كان - إذا سُئِلَ عن ليلي - فكان يقول: أنا ليلي، فكان يغيب بليلى عن ليلي حتى يبقى بمشهد ليلي ويغيّبه عن كلّ معنى سوى ليلي ويشهد الأشياء كلها بليلى...».

(اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠، ص ٤٣٧).

وقد روى الشبلي نفسه قصة في هذا المعنى مؤداها أنّ «متحايّين ركبا بعض البحار، فسقط أحدهما في البحر وغرق، فألقى الآخر نفسه إلى البحر، (فأنقذا)... فقال الأول لصاحبه: أما أنا فقد سقطت في البحر، أنت لمِ رميت نفسك في البحر؟ فقال له: أنا غائب بك عن نفسي، توهمت أنني أنت!».

(أيضاً، ص ٤٣٧)

وذكر أيضاً أن الجنيد بن محمد البغدادي (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠م) قال: «سمعت السري» (السقطي) يقول: لا تصحّ المحبة بين اثنين حتى يقول أحدهما للآخر: «يا أنا» وأنشد الجنيد في ذلك شاهداً شعرياً نصه:

إذا شئتُ أن أدعوه ناديتُ: يا أنا وإن يدعُني، نادى جميعي بيا إني
فيخبرني عني بما أنا مخبر إذا شئتُ عني بالذي مخبر عني
(روضة التعريف بالحب الشريف

للسان الدين الخطيب، ص ٣٥٤).

و - في هذا المعنى يقول الثعالبي في صديقه الخطابي (أبي سليمان حمد بن محمد البستي، ت ٣٨٣ أو ٣٨٨هـ/ ٩٩٣ أو ٩٩٨م) صاحب معالم السنن:

أبا سليمان، سر في الأرض أو فاقم فأنت عندي دنا مثواك أو شطنا ما أنت غيري فأخشى أن تفارقني قربت روحك بل روحي فأنت أنا (خزانة الأدب لعبدالقادر بن عمر البغدادي، ١٠٣٠ - ١٠٩٣: ١٦٢٠ - ١٦٨٢، مصر ١٣٤٨، ٢: ١٠٧)

ولعل «قربت» في الأصل على «قارنت».

ز - ويبدو أن العتّابي الشاعر (كلثوم بن عمرو بن أيوب التغلبي، ت ٢٢٠هـ/ ٨٣٥م) سبق هؤلاء جميعاً في إلمامه بهذا المعنى حين كتب لصديق له رقعة يقول فيها «حامل كتابي إليك أنا فكن له أنا والسلام».

(جمهرة رسائل العرب ٢: ٢٢٧).

[١٢]

من البسيط:

- ١ - للعلم أهل وللإيمان ترتيب وللعلوم وأهلها تجارب ٩١
- ٢ - والعلم علمان: منبؤ ومكتسب والبحر بحران: مركوب ومرهوب ٩٢
- ٣ - والدهر دهران: مذموم وممدح والناس اثنان: ممنوح ومسلوب ٩٣
- ٤ - فاسمع بقلبك ما يأتك عن ثقة وانظر بفهمك، فالتمييز موهوب ٩٤
- ٥ - إني ارتقيت إلى طود بلا قدم له مراق على غيري مصاعيب ٩٥
- ٦ - وخضت بحراً ولم يرسب به قدمي خاضته روحي وقلبي منه مرعوب ٩٦
- ٧ - حصاؤه جوهراً لم تذن منه يد لكنّه بيد الأفهام منهوب ٩٧
- ٨ - شربت من مائه رياء بغير فم والماء قد كان بالأفواه مشروب ٩٨

[١٢] الديوان، ص ١٥ - ١٦ عن: مخطوط كوبرولو، ١/ ٦٢٠، (الآيات: ١ - ١٣). تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ب، الآيات: ١، ٢، ٥، ٨، ١٠، ١١).

- ٩ - لأنّ روحي قديماً فيه قد عَطِشْتُ والجسم ما مسّه من قبلُ تركيب ٩٩
 ١٠ - إني يتيم ولي آبُ ألوذ به قلبي لغيبته ما عشتُ مكروب ١٠٠
 ١١ - أعمى بصيرٌ، وإني أبلهٌ فَطِنٌ ولي كلام، إذا ما شئت - مقلوب ١٠١
 ١٢ - وفتية عرفوا ما قد عرفتُ، فهُمٌ صحتي ومن يحظّ بالخيرات مصحوب ١٠٢
 ١٣ - تعارفتُ في قديم الذرّ أنفسُهم فأشرقت شمسهم والدهر غريب ١٠٣

التحقيق:

- أ - عَنُون ماسينيون هذه القطعة بجواب في حقيقة الإيمان.
- ب - في البيت الأول: أثبت ماسينيون لفظ «وأهلها» على صورة «وأهلها» ويختلّ به الوزن.
- ج - في البيت الثاني: أورد ماسينيون رواية أخرى للشطر الأول هي والعلم صنفان: مطلوب ومرغوب ولعلها «مطبوع ومكتسب».
- د - في البيت الثامن: حق مشروب أن تنصب على خبرية كان وهو خطأ نحوي واضح.
- هـ - في البيت التاسع: أثبت ماسينيون لفظ «مسّه» على صورة «ماسّه» ويختلّ به الوزن.
- و - في البيت الثاني عشر: رسم ماسينيون أول الشطر الأول على لفظ «ذو فنا» ولا يقوم به معنى، وبما أثبتنا يستقيم اللفظ والمعنى والوزن.
- و - ذكر ماسينيون أن الشيخ عبد الرحمن سلام نبّهه إلى أن لفظ غريب في الشطر الثاني من البيت الأخير يتصل بالآية (٢٥) (الحق أنها الآية ٢٧) من سورة فاطر (رقم ٣٥) ونصها: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرج به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد (= طرق) بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود﴾ فكأنّ الحلاج يريد أن يقول: إن صحبه قد تعارفت أرواحهم في عالم الذرّ يوم جمعها الله ليأخذ عليها الميثاق بوحدايته كما صرّحت الآية: ﴿واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى، شهدنا أن تقولوا، يوم

القيامة، إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾. فوصفَ الدهر بالسواد الشديد تشبيهاً له بالليل فتشرق عليه الشمس ليطلع بعده النهار ويتحرك الزمان.

ز - ورد لفظ غريب في شعر ابن المعتز (عبدالله، الخليفة، ٢٤٩ - ٢٩٦هـ/٨٦٣ - ٩٠٩م)، في قوله:

من يشتري مشيبي بالشعر الغريب
من يشتري مشيبي وليس بالمصيب

(الديوان، مطبعة الإقبال، بيروت ١٣٣٢، ص ٢٨٩).

ومنه أيضاً قوله:

سقتني في ليلٍ شبيهة بشعرها شبيهة خديها بغير رقيب
فما زلتُ في ليلين: شعرٍ ومن دُجَى وشمسين من راحٍ ووجهٍ حبيب
وقد شرح الثعالبي ذلك بقوله:

«... من خبري يا سيدي - فديتك - أن الزمان أسعفني بلقاء إنسانة فتانة، وجمعني وإياها مجلس مؤنس، فسقتني في ليل شبيهة بشعرها الغريب مع غيبة الرقيب...».

(نثر النظم وحلّ العقد، مصر ١٣١٧، ص ١٥٣).

وفي الغريب قال الثعالبي أيضاً:

«قال آخر: سَوْدٌ غرايبٌ كأظلال الحجر: ظل الحجر يشبه به كل أسود كثيف لأن ظل كل شيء أسود وظل الحجر أشد سواداً لأنه مُضْمَتٌ لا تتخلله خلل...!».

(ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، له أيضاً، مصر ١٣٢٦/

١٩٠٨م، ص ٤٤٣).

ورحم الله أمير الشعراء الذي أخذ من ابن المعتز الماضي معنى قوله:

ودخلت في ليلين: فَرَعِكَ والدُّجَى ولثمتُ كالصبح المنور فاك

ح - بالنسبة لهذه الثنائية السارية في القصيدة كلها يحسن أن نذكر قطعة فيها هذه الروح ذُكر أنها كانت منقوشة على حجر بطبرستان، وهي:

العيش لونان: فحلّو ومرّ والدمر نصفان: فزيفَ وضرّ
والنطق جزآن: فبعرّ ودرّ والناس اثنان: فنذلّ وحرّ
ويومك يومان: فخيرّ وشرّ نهار يزول وليسيل يكرّ
كذلك الزمان على ما مضى وكلّ السنين على ذا تمرّ

[١٣]

من الخفيف:

- ١ - طلعت شمس من أجبّ بليل فاستنارت فما لها من غروب ١٠٤
- ٢ - إنّ شمس النهار تغرب بالليل، وشمس القلوب ليس تغيب ١٠٥
- ٣ - من أحبّ الحبيب طار إليه اشتياقاً إلى لقاء الحبيب ١٠٦

[١٣] الديوان، ص ٤٥ (البيتان ١، ٢) عن: النصر آبادي (السلي: حقائق التفسير، الآية ٦: ٧٦ (البيت الثاني). تقييد (مخطوط قازان، ص ٧٤، مخطوط لندن، ورقة ١٣٢٥)، الخرطومشي، ورقة ١١٥، القشيري: لطائف الأسرار، آية ٢٥: ٦١ - ٦٢ (٣/ ٨٠ من المطبوع (البيت الثاني). الهمداني: تكملة تاريخ الطبري، ابن باديس: ورقة ٨ب، ابن عجيبة: الموضع السابق (منسوبة إلى ذي النون المصري مع ثلاثة أبيات أخرى) وانظر أيضاً: روضة الطالبين للغزالي (ضمن الرسائل الفرائد، مكتبة الجندي بمصر، بلا تاريخ، ص ١٣٢). تفليس إبليس لعز الدين بن عبد السلام المقدسي، مخطوط المتحف العراقي، رقم ٧٦٩، الرسالة الخامسة، ورقة ١٨٤، شرح النفزي على كتاب الحكم لابن عطاء الله ٧٩/١.

وفي تكملة تاريخ الطبري للهمداني (محمد بن عبد الملك، ت ٥٢١هـ / ١١٢٧م)، ط ٢، بيروت ١٩٦١م، ص ٢٧، يرد البيتان مستشهداً بهما من قبل الشبلي وفيهما أن الشمس «تطلع بالليل» والمعقول أنها «تغرب بالليل» ليستقر المعنى ويتسلسل وتظهر المقابلة بين غروبها في الليل ويقائها في القلوب. وراجع أيضاً: الفتوحات الإلهية لابن عجيبة الحسني، مع إيقاظ الهمم في شرح الحكم له أيضاً، ١٩٥/٢ (دون نسبة) وفيه مصداق الرأي الذي سقناه آنفاً. ويرد البيت الثالث في روضة الطالبين فقط.

التحقيق:

أ - في تكملة تاريخ الطبري للهمداني جاء الشطر الأول من البيت الأول، هكذا:

طلعت شمس من أحبك ليلاً!

ب - في إيقاظ الهمم ورد البيت الثاني على:

إن شمس النهار تطلع ليلاً وشموس القلوب ليس تغيب
وصحة الشطر الأول ما أثبتنا. يؤيد ذلك رواية الغزالي وعز الدين
المقدسي وابن عجيبة التي تقول:

طلعت شمس من أحب بليل فاستضاءت فما تلاها غروب
إن شمس النهار تغرب ليلاً وشموس القلوب ليست تغيب
(١٩٥:٢).

ج - في البيت الثالث: تبدو «اشتياقاً» قلقه وحدها، لكنها صحيحة في
مجال ضرورات الشعر.

د - أصل هذا المعنى الأول يتسلسل إلى قول أمية بن أبي الصلت
(ت ٥٥هـ):

رجل وثور تحت رجل يمينه والنسر للأخرى وليث مرصد
والشمس تطلع كل آخر ليلة حمراء يصبح لونها يتورّد
ليست بطالعة لهم في رسلها إلا معذبة وإلا تُجَلَد

وقد رُوِيَ ذلك للنبي ﷺ فقال: صدق

(الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: أبي بكر يحيى بن سعدون الأزدي،
ت ٦٥٧هـ/١١٧١ - ٢م، مصر ١٣٥٤ - ١٣٦٩هـ/١٩٣٥ - ٥٠م، ٦٤/١٥،
٢٦٦/١٨ - ٢٦٧).

وفي شرح هذا المعنى قال أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين الأموي،

ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م)، يروي قول عكرمة في تفسير جلد الشمس: «والذي نفسي بيده ما طلعت قط حتى ينخسها سبعون ألف ملك يقولون لها: اطلعي فتقول: أطلع على قوم يعبدونني من دون الله؟ قال: فيأتيها الشيطان حين يستقبل الضياء يريد أن يصدّها عن الطلوع فتطلع على قرنيه، فيحرقه الله تحتها. وما غربت قط إلا خرت لله ساجدة، فيأتيها شيطان يريد أن يصدّها عن السجود فتغرب على قرنيه فيحرقه الله تحتها؟ وذلك قول النبي (ص): تطلع بين قرني شيطان وتغرب بين قرني شيطان» (الأغانى، دار الكتب، ٤: ١٣٠ - ١٣١).

وأنظر أيضاً: «نور القبس المختصر من المقتبس» لليغموري: أبي المحاسن يوسف بن أحمد، ت ٧٦٣هـ/ ١٢٧٢ - ٣م، تحقيق رودلف ولهم، فيسبادن ١٩٦٤م، ص ٢٧٧ - ٢٧٨).

هـ - قال ابن عجيبة في بيان المعنى الصوفي لهذه القطعة: «وحقيقة النور، في الأصل، كيفية تنبسط من النّيرين على سطح الجسم فينكشف ما عليه بواسطة البصر، ثم شبه به العلم واليقين والمعرفة لما بينهما من الشبه في كشف حقيقة الأشياء وتمييزها، فالنور الحسّي ينقطع بانقطاع أصله، والنور المعنوي هو نور القلوب، لا ينقطع أبداً».

(إيقاظ الهمم ١: ١٥٣).

وفي هذه المعرفة الفيضية روى الهمداني محاوراً بين الشبلي والحلاج في السجن وكان الأخير «جالساً يخط في التراب، فجلس (الشبلي) بين يديه حتى ضجر فرفع (الحلاج) طرفه إلى السماء وقال: إلهي لكل حق حقيقة، ولكل خلق طريقة، ولكل عهد وثيقة. ثم قال: يا شبلي، من أخذه مولاه عن نفسه ثم أوصله إلى بساط أنسه، كيف تراه؟ فقال الشبلي: كيف ذلك؟ قال: يأخذه عن نفسه ثم يرده على قلبه، فهو عن نفسه مأخوذ وعلى قلبه مردود. فأخذه عن نفسه تعذيب، ورده إلى قلبه تقريب، وطوبى لنفس كانت له طائفة وشمس الحقيقة في قلوبها (قلبيها) طالعة».

(تكملة تاريخ الطبري، ص ٢٧).

و - وطور محيي الدين بن عربي (محمد بن علي الحاتمي، ت ٦٣٨هـ/ ١٢٤١م) هذا المعنى وجعله ملاك الولاية الصوفية وجوهر معرفتها الإلهامية، على أساس فيضي أيضاً، فقال: «لما انقطع أنباء التشريع بقي الإنباء الرفيع، فإنه يعم الجميع، وهو ميراث الأولياء من الأنبياء، فلهم اللوحات والأنفاس والنفحات. الاجتهاد شرع حادث وتسمى الحوادث بالحوادث. الاجتهاد شرع مأذون فيه لإمام يصطفيه. لا يزال البعث ما بقي الورث، وهذا المال الموروث لا ينقضي بالإنفاق بل سوقه أبداً في نفاق (رواج)، فمثله كمثل المصباح الذي لا يُعقَبُ صباح. للشمس ظهور في السورتين بالصورتين، فهي بالقمر نور وبذاتها ضياء وبحالتيها يتعين الصباح والمساء، فتخفي نفسها لنفسها إذا طلعت مع بقاء القمر نهاراً. فهي الداعية سراً وجهاراً وليس إلا بالليل الأليتي الداج (!) ثبت للشمس اسم السراج. فنبوة الوارث قمرية ونبوة النبي الرسول شمسية، فاجتمعا في النبوة وفاز القمرة بالفتوة».

ز - أعاد ابن عربي نظم هذا المعنى في قوله:

فالشمس طالعة بالليل في القمر مع الغروب، وما للعين من خبر
عجبت من صورة تعطيك في صور ما عندها مثل نور العين بالبصر؟
فطاعة الرسل من طاعات مرسلهم وما لعين رسول الله من أثر
إن قال، قال به، لا بالهدى، فلذا يعصي الإله الذي يعصيه فاذكر
(الفتوحات المكية ٤: ٤٢٥)، ويرد البيت الأول في مناهج الترسل
للبيضاوي (عبد الرحمن بن محمد الحنفي، ت ٨٥٨هـ/ ١٤٥٤م، الجواب
١٢٩٩هـ، ص ٩١).

وكذلك عبّر الصوفية عن هذا المعنى على العموم فقال قائلهم:

هي الشمس إلا أن للشمس غيبة وهذا الذي نعينه ليس يغيب
(لطائف الإشارات للقشيري، تحقيق إبراهيم بسيوني، ٢٢: ٣،
ص ٨٠، ص ٢٢٠).

وقائلهم الآخر:

للمعارفين قلوب يعرفون بها نور الإله يسرّ الحبّ في الحجب
صُمّ عن الخلق، غُمّي عن مناظرهم بُكْم عن النُطق في دعواه بالكذب
(الرسائل الفرائد للغزالي، رسالة عمدة الطالبين، ص ١٣٢، والاشارة
إلى قوله تعالى: صُمّ بكم عمي فهم لا يرجعون (البقرة ١٨:٢) وهم ﴿بكم
عمي فهم لا يعقلون﴾ (البقرة أيضاً، آية ١٧١) مع توجيههما توجيهاً صوفياً).

وقائلهم الثالث:

طلعت نور شمس في القلوب وأضاءت فما لها من غروب
يتباهون بالحبيب، فكلُّ أخذ من حبيبه بنصيب
بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد، للحكيم الترمذي (محمد بن
علي، ت ٢٨٥هـ/ ٨٩٨م، بتحقيق د. نقولا هير، نشر دار إحياء الكتب
العربية، ١٩٥٨م، ص ٩٨) وأنظر الشرح).
ح - في موضع آخر من لطائف الإشارات للقشيري كلام مباشر على
هذا المعنى ٣٢٠:٤ قال فيه: قمر السماء، له نقصان ومحاق، وفي بعض
الأحايين هو بدر بوصف الكمال، وقمر المعرفة أبداً له إشراق وليس له
نقصان، ولذا قال قائلهم:

دع الأقمار تخبو أو تنير لها (لنا) بدر تذلّ له البدور
فأما شمس القلوب فهي التوحيد، وشمس السماء تغرب، ولكن شمس
القلوب لا تغيب ولا تغرب، وفي معناه قالوا:
أنّ شمس النهار تغرب بالليل - ل وشمس القلوب ليس تغيب
ويصحّ أن يقال: إنّ شمس النهار تغرب بالليل وشمس القلوب سلطانها
في الضوء والطلوع بالليل أتمّ.

ط - وفي شرح حكم ابن عطاء لأحمد زروق، الماضي، شرح الأخير
عبارة للأول يقول فيها:

«أنار الظواهر بأنوار آثاره، وأنار السرائر بأنوار أوصافه» فقال: «هي المعارف الإيمانية والحقائق اليقينية» ثم مضى يضمن ويشرح على الوجه التالي:

«فلأجل ذلك أفلت أنوار الظواهر (بالزوال والفناء وانقضت بانقضاء الوقت والنظر الحاضر) ولم تأفل أنوار القلوب والسرائر (هي ثابتة في دار الآخرة الأبدية لا انقضاء لها أبد الآبدين)، فكان ثبات كل وزواله بحسب متعلقه وأصله، ولذلك قيل:

إن شمس النهار غرب باليل ل شمس القلوب ليس تغيب
وهو البيت الذي استشهد به المؤلف قبل بيت آخر وهو قوله:
طلعت شمس من أحب بليل واستنارت فما تلاها غروب
...» (ص ٢٠٢ - ٢٠٣).

[١٤]

من الطويل:

- ١ - كفى حزناً أني أناديك دائماً كأنني بعيد أو كأنك غائب ١٠٧
 - ٢ - وأطلب منك الفضل من غير رغبة فلم أر قبلي زاهداً وهو راغب ١٠٨
- التحقيق:

أ - في البيت الأول: وردت دائماً في حقائق التفسير على «دائماً» وفي غاية السرور على «ديناً» وبما أثبتنا استقيم الطابع الصوفي من الدأب المستمر في التوجه إلى الله وبذل المجهود فيه على سبيل الرياضة والتصفية.

وقد أعجبت الصوفية هذه الكلمة بالذات فأخذوا يتمثلون بشعر الوليد بن يزيد الذي يتضمنها في قوله:

[١٤] الديوان، ص ٤٤، عن: ابن عطاء: التفسير (٣/ ١٨٨، نسبة إلى «بعضهم») السلمي:
حقائق التفسير، الخركوشي: تهذيب، ورقة ١٦٢ب، تقييد (=مخطوط لندن، ورقة ٣٢٦ب، ٣٣٢ب، وقازان، ص ٨٣)، الجلدكي: غاية السرور.

رأيتك تبني دائباً في قطيعتي ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبني
كأني بكم و «اللَيْثُ» أفضلُ قولكم ألا ليتنا كنّا إذ «اللَيْثُ» لا تُغني
(انظر اللمع للسراج، ص ٣٦٤).

وبالنسبة لرجوع البيتين إلى الوليد بن يزيد انظر ديوانه بجمع وتحقيق
ف. غابريلي، ط٣، بيروت ١٩٦٧ ص ٦٨، وإن كانت الرواية على «دائماً»
و«جاهداً»! على أنّ المحقق ذكر أنّ ابن الجوزي وابن الأثير روى هذا اللفظ
على دائباً وهو ما نرجّحه.

ب - في البيت الثاني: ورد لفظ «الفضل» على «الوصل» في المخطوط
و«رغبة» على «رهبة»، وجاءت «لم أر» في غاية السرور على «لم ير».

ج - اخترنا عبارة «وهو راغب» برواية المخطوط، بدل «فيك راغب»
من المصادر الأخرى لمناسبتها للمعنى والبناء النحوي للجملة.

قافية التاء

[١٥]

من مجزوء الرمل :

- ١ - أقتلونني يا ثقاتي إن في قتلي حياتي ١٠٩
- ٢ - ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي ١١٠
- ٣ - أنا عندي محو ذاتي من أجل المكرمات ١١١
- ٤ - وبقائي في صفاتي من قبيح السيئات ١١٢
- ٥ - سئمت روعي حياتي في الرسوم الباليات ١١٣
- ٦ - فاقتلونني واحرقوني بعظامي الفانيات ١١٤
- ٧ - ثم مرّوا برفاتي في القبور الدارسات ١١٥
- ٨ - تجدوا سرّ حبيبي في طوايا الباقيات ١١٦

[١٥] الديوان، ص ٣٣ - ٣٤ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٩٨ - ٩٩ الأبيات ١ - ١٠، ١٢). ومخطوط الجزائر البيتان (١ - ٢). السهروردي الحلبي: لغة موران، مخطوط، ورقة ٩١ ب (البيتان ١ ٢) ابن عربي: تحفة، السادس (البيتان ١، ٢). الفتوحات ١٧١/٤ (البيت ١٢). جلال الدين الرومي: المثنوي دفتر الثالث، البيت ١٧٧ (الأبيات ١٠ - ١٢). القزويني: عجائب: ١١٢/٢ (البيتان ١ - ٢). العز المقدسي: حل الرموز، مخطوط برلين، ١١٠٩، ورقة ٣٠، مخطوط ١٧٥٧، ورقة ٩٦ ب (الأبيات ١ - ٨). كذا شرح حال الأولياء، ورقة ٢٥٠، ٢٥٢ ب، علاء الدولة السمناني: تفسير ٦٢ (سورة الجمعة) (البيتان ١ - ٢). الجلدكي: غاية السرور (مخطوط الألوسي البيتان ٢، ١، ٩ - ٢٠) مخطوط كلكتة ورقة ٢٥ ب (البيتان ١، ٢) والأبيات ٩ - ٢٠). المخطوطات التركية - فيينا - ٥٠٨/٣، ١١ ب (البيتان ١ - ٢). يارعلي: لمحات (مخطوط، مجموعة عثمان نوري، ورقة ٥٧ ب (البيتان ٩ - ١٠). وانظر مخطوط لندن، ورقة ١٢٣. حج عبد الرحمن البسطامي: فوائح، علي

- ٩ - إئنني شيخ كبير في علو الدارجات ١١٧
- ١٠ - ثم إني صرت طفلاً في حجور المرضعات ١١٨
- ١١ - ساكناً في لحد قبر في أراضٍ سبخات ١١٩
- ١٢ - ولدت أمي أباه! إن ذا من عجباتي ١٢٠
- ١٣ - فبناتي - بعد أن كن - بناتي - أخواتي ١٢١
- ١٤ - ليس من فعل زمان لا، ولا فعل الزناة ١٢٢
- ١٥ - فاجمع الأجزاء جمعاً من جسوم نيرات ١٢٣
- ١٦ - من هواء ثم نار ثم من ماء فُرات ١٢٤
- ١٧ - فازرع الكل بأرض تُربها ترب موات ١٢٥
- ١٨ - وتعاهدها بسقي من كؤوس دائرات ١٢٦

القاري: شرح الشفا: ٧٠٢/٢ (البيت الأول). المناوي: الكواكب الدرية، النابلسي: كشف السر الغامض (الآيات ١ - ٤). مخطوط الجميلي (ص ٤٤٤)، الآيات ١، ٢، ٦). البستاني: دائرة المعارف، ١١٣/٨ (الآيات ١، ٢، ٩، ١٠). وانظر أيضاً: الفتوحات المكية: ٨٦٨/٢، ١٩٩/٤ (الآيات ١، ٢، ١١). مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد لنجم الدين الرازي، ت ١٢٥٦/٦٥٤، تحقيق شمس الرفاء حسين الحسيني النعمة الله، طهران ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، ص ١٢٥ (البيتان الأول والثاني). المجموع المخطوط رقم ٤٨١١ بمكتبة الأوقاف ببغداد، ورقة ١٤ الآيات ٢، ١ (ش، د)، ٨، ٦، ٤، ١ (ش، د)، حل الرموز ومفاتيح الكنوز للشيخ عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام المقدسي، ت ١٢٦٠هـ/١٢٦١ - ٦٢م، بنقل الأب أنستاس الكرملي، مخطوط المتحف العراقي ١٢٦٦، ص ٤٦ (الآيات ١ - ٧). آثار البلاد وأخبار العباد للقرظي، ص ١٦٨ (البيتان ٢، ١)، ومعهما البيتان التاليان:

والدي حي قديم غير مفقود الصفات
وأنا منه رضيع في حجور المرضعات
وقصة حسين الحلاج وما جرى له حين ثار فيه الوجد لمجهول، نشر ماسينيون، ص ١١٠ (الآيات ٦، ٨، ٤) وهي لا تفيد في التحقيق بشيء ونصها هكذا:
اقتلونني وأحرقونني بعظامي الباليات
تجد (وا) سر حبيبي في طوايا الفانيات
غفلتني عن ذكر ربي من عظام السيئات
والمجموع المخطوط رقم (٨١٧ شعر) في المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية، (الآيات ١٢، ١٠، ٩) مع تصحيف كثير وبيت زائد شديد العامية، نصه:
إن أتى [= أتينا] بيت عمي خالتي إحدى خواتمي

١٩ - من جوار ساقيات وسواق جاريات ١٢٧

٢٠ - فإذا أتممت سبعاً أنبتت كل نبات ١٢٨

التحقيق:

أ - عَنُون ماسينيون هذه القطعة بعبارة: «في الإقامة من غلبة الحالة، (= الحال)». وعدّها صاحب المجموع التيموري لغزاً.

ب - ذكر ماسينيون - عَمَن نقل عنه - أن «هذه القصيدة من قصائد الحلاج، وهي طويلة وفيها ركابة ألفاظ على نمط مقطعاته». (الديوان، ص ٣١).

ج - لمناسبة البيتين الثاني عشر والثالث عشر، روى ماسينيون عن صدر الدين القونوي: ربيب ابن عربي وابن زوجته (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م) أبياتاً في هذا المعنى، نصّها:

ولدتُ أبي من قبل أمي وأُمّها وأنكحتّها إِيَّاي حين تولّدي
وإني أبو الآباء قبل بنوّتي لهم، وهم في النشء كانوا ولائدي
وقد خال عمّي أنني ابن أخ له ولم يدرِ أني جدّ أم المولّد!
وقد سجل ماسينيون هذه القطعة مصحّفة جدّاً فأصلحناها، فتولّدي
(جاءت على، توالد، وبنوتي على «بنوت» وفي النشء، من «النشأة»، كانت
«في نشأ» و«خال» جاءت بالحاء المهملة، والشطر الأخير على لفظ «ألم يدر
أنني جدّ أم الموالدي»).

(الديوان، ص ٣٣).

د - كذا أورد ماسينيون أبياتاً للأمير عبدالقادر الجزائري، البطل المشهور (ت ١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م) نقلها من كتابه «المواقف»، ص ٦٠ - ٦١، تناسب هذا المعنى، وهي:

ولَدْتُ جدّي وجدّاتي، وبعدهما أبي تولّد عن أمي، وأيّ أب!
وبعد ذا ولدوني بعد كوني أنا ووالدي البرّ توأمان في صلب
وكنت من قبل في الحجور ترضعي بطيب ألبانها الأمهات، لا تُربّ!

وليس يدري الذي أقول غير فتى قد جاوز الكون من عيب ومن رتب
ومن المعروف أن الأمير الجزائري كان صوفياً من أنصار وحدة الوجود
وكتابه هذا، الذي أعيد طبعه في دمشق سنة ١٩٦٦م، تقع هذه القطعة منه
في ص ٢٣ و ١١٠٧، وقد نسجه بلسان وحدة الوجود على منوال كتاب
المواقف للنفري (محمد بن عبد الجبار، ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م) - شاهد واضح
على هذه النزعة. يضاف إلى هذا أن للأمير الجزائري ديواناً يضم مختارات
من شعره طبع للمرة الثالثة في بيروت سنة ١٩٦٥م، بعناية الدكتور محمد
ممدوح حقي وفيه الفصل الأخير خاص بالشعر الصوفي له، وفي ص ٢٢٥
قصيدة فيها المعنى الذي نحن بصدده.

وقد شرح الأمير عبد القادر هذه القطعة بناء على طلب صديق له
فقال: «ولدتُ جدّي من حيث إنّ كل شيء كان سبباً أو شرطاً في ظهور
شيء كان أباً به من ذلك الوجه، وقد يكون الابن عين الأب لكونه له عليه
ولادة من وجه، وقد يكون الأب عين الابن كذلك. ومن هذا المقام يقول
ابن الفارض - رضي الله عنه -

وإني - وإن كنت ابن آدم صورة - فلي فيه معني شاهد بأبوتي

(من التائبة الكبرى - الديوان، ط. بيروت: دار صادر، ص ١٠٥)

وقول الحلاج - رضي الله عنه - :

ولدت أمي أباهـا إنّ ذا من أعجباتي (كذا)

وأبي طفل صغير في حجور المرضعات
(الآيات).

فكل من له عليك ولادة من أي نوع في أي صورة كان، من ظاهر
وباطن واسم إلهي ومخلوق، فهو ابنك. وكل من له عليك ولادة من أي
نوع وفي أي صورة كان، من ظاهر وباطن واسم إلهي ومخلوق، فهو
أبوك...».

(المواقف، ص ١١٠٧ - ١١٠٨).

هـ - مما يكمل هذا المعنى ما ذكره عبد الوهاب الشعراني في «كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان» (تحقيق محمد عبدالله عبد الرزاق، مصر ١٣٥٧هـ، ص ١٣٠ - ١٣١) من إجابته على السؤال: «كيف يصح منا ومنكم تعقل الوحدة ونحن لا نتعقل أنفسنا إلا اثنين: روح وجسم؟ ومن يشهد اثنين، كيف توحيده؟» في قوله:

«ليس تركيبنا من روح وجسم اثنين، وإنما هو واحد لفيف وكثيف: باطن وظاهر، فهو واحد من حيث إنّ كلاهما مخلوق، والخلقة واحدة. فإذا وحدنا ربنا فقد وحد المخلوق خالقه. والذي يزيل بأشكال هذا أن ينظر إلى المخلوق الأول، الذي لم يتقدمه مخلوق، ويتأمل: هل هناك غير الله تعالى؟ يتضح له المعنى».

وفي أثناء كلامه استشهد الشعراني بقول «بعض العارفين» وهو محيي الدين بن عربي:

أنا ابن آباء أرواح مطهرة وأمهات نفوس عنصريّات
ما بين روح وجسم كل مظهرنا عن اجتماع بتعنيق ولذات
ما كنت عن واحد حتى أوحده بل عن جماعة آباء وأمات
هم في الحقيقة، إن حققت شأنهم، كصانع صنع الأشياء بآلات
فيصدق الشخص في توحيد موجدته ويصدق الشخص في إثبات علّات
فإن نظرت إلى الآلات طال بنا إسناد عنعنّة حتى إلى الذات
وإن نظرت إليه حين أوجدنا قلنا بوحده لا بالجماعات

و - كان من شهرة هذه القصيدة في عالم التصوّف أن ألمّ بها كبار أصحاب وحدة الوجود منهم إماماً يوشك أن يكون حرفياً، وبخاصة في ما يتصل بمضمون البيتين الأولين من قطعة الحلاج هذه:

من ذلك قول ابن الفارض (عمر بن المرشد، ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٥):

فالموت فيه حياتي وفي حياتي قتلي

(الديوان، مصر ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م، ص ١٠٢).

ومنه قول ابن عربي (محيي الدين محمد بن علي الطائي) الأندلسي،
(ت ٦٣٨هـ/١٢٤١م):

اقتلونني يا عدائي بوفائي بعمداتي
إنني أحيا بهذا فحياتي في مماتي
أنا أبصرت علومنا كالبحار السراخرات
في فؤادي وعيوننا من سحاب معصرات
كتمل الله وجودي بأب ثم بنات
فأنا ابن وأنا أب - ضاً أب في المحدثات
ليت شعري كيف هذا وبقائي في وفاتي

الديوان، بومبي بدون تاريخ، ص ٢١١، المقطعة أخرى في المعنى
انظر ص ١٩.

ومنه أيضاً قول أبي الحسن الششتري الأندلسي (علي بن عبدالله
النميري، ٦١٠ - ٦٦٨هـ/١٢١٣ - ١٢٦٩م) من موشح:

إن موتي وحياتي وفنائي بقا
وبمسحو صفاتي طاب لي الملتقى
وانجمعت بذاتي وألفت الثقى

(الديوان، تحقيق وتعليق الدكتور علي سامي النشار، الإسكندرية
١٩٦٠، ص ١٠٢).

ز - مع وضوح اتصال هذا المعنى العلاجي بوحدة الوجود ودورانه
حول إلغاء عوامل الزمان والمكان والتسلسل والتجزؤ والرجوع إلى الحقيقة
الكبرى الإلهية، يلاحظ في هذه الفكرة على العموم اتصالها بنظرية الكمون
التي نادى بها إبراهيم بن سيار النظام المعتزلي (ت ٢٣١هـ/٨٤٥ - ٦م) من
«أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادناً
(كذا) ونباتاً وحيواناً وإنساناً، ولم يتقدم خلق آدم - عليه السلام - على خلق
أولاده، غير أنه أكمُن بعضها في بعض، فالتقدم والتأخر إنما يقع في
ظهورها من مكانها دون حدوثها ووجودها»

(الملل والنحل للشهرستاني: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري، ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م، مصر ١٩٤٨ - ١٩٤٩م، تحقيق أحمد فهمي محمد، ٧٥/١ - ٧٦).

وهذا الرأي يتصل من جانبه الإسلامي بآية الميثاق التي ترد على هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ، مِنْ ظُهُورِهِمْ، ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى، شَهِدْنَا...﴾ (الأعراف ٧: ١٧٣). وتطرق الحلّاج إلى هذا المعنى يكشف عن أثر من آثار المعتزلة في آرائه وإن كانت الفكرة كلّها، في صورتها المعتزلية والصوفية من تراث الرواقيين الذين تؤصل أفكارهم جوانب من آراء الحلّاج وغيره من الصوفية.

ح - في ما عدا الجانب الصوفي الصرف من هذه المعاني يحسن أن نذكر أن أبا أحمد الفضل بن هاشم بن حدير البصري، الشاعر الخليع الفاسق المعاصر للخليفة الواثق (ح ٢٢٧ - ٢٣٣هـ/٨٤١ - ٨٤٦م) كان يقول، مادحاً الخليفة:

أنا المخبّل صرفاً حماقتي ليس تخفى
أنا الذي كلّ يوم يزيدي الخبل حُرُفاً
فما جاسوني بلطم وشجّجوا الرأس نقفاً
ثم أقصفوا الظهر منّي بالبُشْتَبانات قصفاً
وحرّقوني بنار لهيبها لي يُطفأ
يا ويحكم، مثّلوا بي من قبل أن أتوفى
فإنّني مستحقّ مذ كنت طفلاً أن أنفى
يا قوم، إنّي حتف فعجلّسوا لي حتفاً

(كتاب الورقة لمحمد بن داود الجراح، قتل سنة ٢٩٦هـ/٩٠٨ - ٩٠٩م، مصر ١٩٥٣، ص ٢٢).

ط - أخذ عز الدين بن عبد السلام (عبد العزيز المقدسي، ت ٦٦٠هـ/١٢٦١ - ١٢٦٢م) هذا المعنى وعكسه في قطعة تعبّر عن إعجابه بالحلّاج إلى حدّ الغلو فقال:

هيهات! ما قتلوه كلا ولا صلبوه
لكنهم حين غابوا عن وجدته شبّهوه
أحبابه حين غاروا عليه قد غيّبوه
سَقَوْه صرفاً وراموا كتمان ما أودعوه
فما أطاق ثبوتاً لثقل ما حمّلوه
فتاه سكرًا ونادى: «أنا الذي أفردوه»
يا لائمي كيف أخفي في الحب ما أظهره
أم كيف يكتنم قلب بالشوق قد مزقوه

(شرح حال الأولياء لعز الدين عبد السلام (كذا)، مخطوط المتحف
العراقي رقم ١٢٥٤، ورقة ٣٤ ب - ٣٦ أ، وقد جاءت «أودعوه» فيه على
«ودّعوه» و «أظهروه» على «ظهروه» والصحيح ما أثبتنا).

وقدّم لهذه الأبيات بعبارة تقول:

يا حلاج، بغير مزاج تصبر على مرارة العلاج.

ي - من الغريب أن أبا علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ / ٩٣٩م)، ألمّ بهذا
المعنى وعلّق عليه بعبارة رجّح أنها لأرسطوطاليس، وقال:

قوله: ليس في الأشخاص تقدّم ولا تأخّر، أي ليس شخص أولى بأن
يكون متكوّنًا من شخص، فلا يكون واحد أولى بأن يُحمل عليه هذا النوع
من آخر وإن كان بعض الأشخاص متقدّمًا في الوجود على الآخر.

انظر: التعليقات لابن سينا بتحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ط. الهيئة
العامة للكتاب، مصر ١٩٧٣م، (ص ٣١).

يا - جاء في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٣/ ١٨٠) في ترجمة
المؤمل بن جميل بن يحيى بن أبي حفصة الشاعر المعاصر للخليفة المهدي
الملقب بقتيل الهوى أنه كان يقول:

أنا مَيِّتٌ من هوى الحدبِ فيا طيّبَ مماتي
آن موتي يا ثقتاتي فاحضروا اليوم مماتي

ثم قولوا عند قبيري: يا قتيل الغانيات
ومنه يبدو أن اللفظ والمعنى اللذين جاءا في هذه القطعة لم يكونا
غريبين على عالمي الشعر والفكر.

يب - وفوق كل هذا جاء مدلول البيت:
ولدت أمي أباهـا إن ذا من عجباتي
في الأحاديث النبوية بوصفه من أشراط الساعة وذلك في ما يروى عنه
(ص) أنه قال:

«إذا رأيت المرأة تلد ربها فذاك من أشراطها».

صحيح مسلم كتاب الإيمان، الحديث ٧٥، وانظر غير هذا النص في
الكتب التسعة بمراجعة المعجم المفهرس لألفاظ الحديث من ترتيب فئسك
وغيره.

يج - من طريف ما يتصل بهذه المعاني ما سمعته من السيد محمد
صالح الموصلي، المصوّر في بغداد، أن البيت القريب دخل في الألغاز
المتداولة في الدوائر الشعبية في الموصل والمعنيّ هنا حبة الحنطة [بد كل
حبة تزرع] التي تُلدها الشجرة لتزرع وتلد أباهـا من جديد.

يد - انظر كيف شرّقت هذه الأبيات وغرّبت وكيف تسير شجون
الثقافة.

[١٦]

من البسيط:

- ١ - سرّ السرائر مطويّ بإثبات، في جانب الأفق من نور، بطيّات ١٢٩
- ٢ - فكيف والكيف معروف بظاهرة؟ فالغيب باطنه للذات بالذات ١٣٠
- ٣ - تاه الخلائق في عمياء مظلمة قصداً ولم يعرفوا غير الإشارات ١٣١

[١٦] الديوان، ص ٤٨ - ٤٩ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧) (الأبيات ١ - ٦)،
مخطوط قازان (البيتان ٥ - ٦). النابلسي: هتك الأستار (الأبيات ٥ - ٣).

- ٤ - بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم نحو الهواء يناجون السموات ١٣٢
 ٥ - والرب بينهم في كل منقلب محلّ حالاتهم في كل ساعات ١٣٣
 ٦ - وما خلّوا منه طرف العين، لو علموا، وما خلا منهم في كل أوقات ١٣٤

التحقيق:

أ - في هذه القطعة تعبير عن المعنى الذي تضمّنته القطعة الماضية
 القائلة:

وأي الأرض تخلق منك حتّى قالوا يطلبونك في السماء
 تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء

ب - في ما يتصل بالبيت الثاني، يشير الحلّاج إلى قول مالك بن أنس
 (ت ١٧٩هـ/٧٩٥م) لما سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش
 استوى﴾ (طه ٢٠: ٥): «الاستواء معقول وكيفيته مجهولة والسؤال عنه بدعة
 والإيمان به واجب» (انظر أصول الدين للبغدادى: عبد القاهر بن طاهر
 التميمي (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م)، أسطنبول ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م، المسألة ١٥،
 ص ١١٢ - ١١٣)، وكذا الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٢٥، ولاحظ الهامش
 حيث يورد المحقق الشيخ أحمد فهمي محمد نصّاً من كتاب الأسماء
 والصفات للبيهقي (أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي، ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥ -
 ٦م)، ص ١٥ يتمثل في قول مالك: «الاستواء غير مجهول والكيف غير
 معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»، ص ٤٠٨، وانظر أيضاً
 مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية، الرسالة ١١، العقيدة الحموية الكبرى،
 ص ٤٤٢. حيث ينقل كتاب الأسماء والصفات المذكور هذا النص وينسب
 الجواب إلى مالك وإلى ربيعة بن عبد الرحمن أستاذ مالك (الصحيح ربيعة بن
 أبي عبد الرحمن فروخ المدني: ربيعة الرأي مولى آل المنكدر التميمي،
 ت ١٣٦: ٧٥٣) (انظر ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي، أبي عبد الله
 محمد بن أحمد بن عثمان، ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م) تحقيق علي محمد
 البجاوي، مصر ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، ٢: ٤٤).

والحلّاج يرّد على مالك ومن يرى رأيه من فقهاء المدينة والأصمعي

ليشير إلى أن الكيف من الله معروف بظاهره الذي يتمثل في الإنسان الإلهي
كالمسيح مثلاً، لكن الغيب هو المجهول لأنه يتصل بالذات الإلهية نفسها
وهذه لا يمكن النفوذ إلى كيفيةها بحال.

ج - في البيت الثالث يتطرق الحلّاج إلى غفلة الناس عن التطلّع إلى
الله واقتصارهم من ذلك على الإشارات التي هي «ما يخفى عن المتكلم
كشفه بالعبارة للطافة معناه» ومن هنا قال أبو علي الروذباري (أحمد بن
محمد بن القاسم، ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م). «عَلِمْنَا هَذَا إِشَارَةً، فَإِذَا صَارَ عِبَارَةً
خَفِيَّةً، وَمِثْلُ الْخَبِيرِ لِلْإِشَارَةِ بِجُلُوسِهِ عِنْدَ أَحَدِ شُيُوخِ التَّصَوُّفِ وَقَوْلُهُ:
«فَأُومِيتُ (أُومَاتُ) بِرَأْسِي إِلَى الْأَرْضِ (يُرِيدُ بِهَا مَكَانَ اللَّهِ) فَقَالَ: بُعْدُ (بُعْدُ):
ثُمَّ أُومِيتُ بِرَأْسِي إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ بُعْدُ (بُعْدُ)! أَمَّا الشُّبْلِيُّ - وَكَانَ صَدِيقَ
الْحَلَّاجِ - فَقَدْ صَرَّحَ بِقَوْلِهِ: مَنْ أَوْماً إِلَيْهِ فَهُوَ كَعَابِدٍ وَثْنٍ لِأَنَّ الْإِيمَاءَ لَا
يُصْلِحُ إِلَّا إِلَى الْأَوْثَانِ» (اللمع، ص ٤١٤). وكل هذه المعاني تتصل بقوله
تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق ١٦: ٥٠)، وقوله تعالى:
﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ، فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة ٢: ٥١١)، وقوله
تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد ٥٧: ٤).

[١٧]

من الخفيف:

١ - لي حبيب أزور في الخلوات حاضر غائب عن اللحظات ١٣٥

[١٧] الديوان، ص ٤٧ - ٤٨ عن: تقييد (المخطوط قازان، ص ١٠٠ البيت ١، شطر
٤، ٢، ٣، ٦، ٧، ٤). مخطوط لندن، ورقة ٣٢٣ أ (الآيات ١ - ٧، ٦، ٤) مخطوط
برلين، ورقة ٤١ أ (الآيات ١ - ٧، ٦، ٣) أبو سعد القيلوي (عن الشطنوفى، بهجة
الأسرار ١٦١ (الآيات ١ - ٧، ٦، ٤).

وانظر أيضاً «شعر الحسين بن منصور الحلّاج» تلو مخطوط طبقات الصوفية للسلمي،
بدار الكتب المصرية رقم ٤/٣١٦ تاريخ.

وانظر أيضاً بهجة الأسرار للشطنوفى (نور الدين أبي الحسن علي بن يوسف بن جرير
اللخمي، ت ٨٧١٣هـ/ ١٣١٣م، مصر ١٣٣٠م، ص ١٦١ (الآيات ١، ٢، ٥، ٧) لا كما
أورد ماسينيون، وكذا جامع الأنوار في مناقب الأخيار: تراجم الوجوه والأعيان

- ٢ - ما تراني أصغي إليه بسرّي كي أعي ما يقول من كلمات ١٣٦١؟
- ٣ - كلمات من غير شكلٍ ولا نقدٍ طرّ ولا مثل نغمة الأصوات ١٣٧
- ٤ - فكأنّي مخاطبٌ كنتُ إيا ه على خاطري بذاتي لذاتي ١٣٨
- ٥ - حاضر غائب قريب بعيد وهو لم تحوهِ رسوم الصفات ١٣٩
- ٦ - هو أدنى من الضمير إلى الوه سهم وأخفى من لائح الخطرات ١٤٠

التحقيق:

أ - في البيت الثاني، وردت «سرّي» في الأصول على «سمعي».

ب - في البيت الثالث، وردت «نقط» على «نطق» في الأصول، وما اخترناه أثبت، إذ التلازم واقع بين الشّكل والنقط. وفي هذا الموضوع كتب إبراهيم الزبيدي (ت ٢٤٩هـ/ ٨٦٣م) كتابه «النقط والشكل» (انظر: الوافي بالوفيات للصفدي ٣٥٦/٢).

وجاءت «نغمة» في مخطوط لندن، على «غُنة» وقد جازت على ماسينيون رحمة الله عليه.

ج - في البيت السادس، وردت «لوائح» في الأصول على «لائح» في «جامع الأنوار»، وبها يستقيم الوزن.

وجاءت في «شعر للحسين بن منصور» على «اللحظات»، وهو تصحيف.

د - ذكر ماسينيون أن أبا الحسن الششتري قلّد هذه القطعة، بنقل ابن عجيبة في إيقاظ الهمم، ص ١٨٢، (٢: ١٠٢، ط مصر ١٩٦١م) في قوله:

لي حبيب إنما هو غيور يظل في القلب كطير حذور
إذا رأى شيئاً امتنع أن يزور

المدفونين في بغداد وما يليها من البلدان تعريب وتأليف عيسى صفاء البندنجي، ت ١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦ - ٧م، مخطوط في المتحف العراقي برقم ٣٣٦، ص ٥٧٣ (الآبيات ٧، ٦، ٢، ١).

وديان الششتري خلو من هذا الشعر.

هـ - استشهد بهذه الأبيات أيضاً أبو سعيد القيلوي الصوفي (ت ٥٥٧ هـ/ ١١٦٢م) كما في جامع الأسرار، ص ٥٧٣. وقد أشار البندنجي في ص ٥٥٠ أنه ينقل عن طبقات الشعرا وفيه أنه أبو سعيد القلوري نسبة إلى قلورية وهي كالبريا في جنوب إيطاليا (انظر أطلس التاريخ الإسلامي، تصنيف هاري هازارد وترجمة إبراهيم زكي خورشيد، مصر ١٩٥٥، ص ٣٧).

[١٨]

من مخْلَع البسيط:

- ١ - رأيت ربّي بعين قلبي فقلت: لاشك أنت، أنت ١٤١
- ٢ - فليس لأين منك أين وليس أين بحيث أنت ١٤٢

[١٨] الديوان، ص ٤٦ عن: الطواسين، ٦ (طاسين النقطة)، الجملة ١١، (الأبيات ٤، ٢، ١) الهجوري: كشف المحجوب، ص ٣١٧ (البيتان ٧، ٦). السهروردي البغدادي: بستان قسم ٢٦ (البيت الأول). تقييد: المخطوط ٢٤ ورقة ٣٤١ ب (البيت الخامس). وفي قطعة مختلفة، ابن العريف: محاسن، ورقة ١١٢٩ (الأبيات ٧، ٦، ٣، ٢، ٤، ١). القيصري: حجب، ورقة ٢٠٥ ب، النابلسي: هتك (الأبيات ٦، ٩، ٣، ٢، ٤، ١) منسوبة إلى علي بن أبي طالب. انظر أيضاً: تقييد... مخطوط لندن (ورقة ١٣٢٦): الأبيات ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٢، ورقة ٣١٨ ب: الأبيات ٣، ٤، ٢، ١. إيقاظ الهمم لابن عجيبة: الأبيات ٦، ٣، ٢، ٤، ١.

الفتوحات المكية لابن عربي: ٢٢/٤ (الأبيات ١٠، ٧، ١١)، حياة الحيوان للدميري (كمال الدين محمد بن عيسى الشافعي، ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م)، مصر ١٣١١ هـ، ١/٢٣٤ - ٥، (الأبيات ٦ - ٩)، كتاب مناقب سيدنا أبا (كذا) يزيد البسطامي لمجهول، ضمن شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوي، مصر ١٩٤٩ م، ص ١٠٩ (البيتان ٧، ٨) مع ثالث هو:

فأنت تسلو (كذا) خيال عيني فحيثما درت كنت أنت
ولعلّ «تسلو» في الأصل «تعلو» أو «تتلو».

مدخل التشويق للغافلين لسعيد بن داود العدني [اليهودي] (ت نحو ٨٨٥ هـ/ ١٤٨٠ م)، باللغة العربية وحروف عبرية، مخطوط مكتبة جامعة كمبودج رقم: مضافات ١٢١٩ (ورقة ٥٢ ب - ٥٣)، الأبيات: ٣، ٢، ٤، ١ + بيت آخر + ٥ برواية مختلفة كلياً، ١٠، ٦، ٧+، وشكراً للدكتور ب. مزور على هذه الفائدة.

- ٣ - أنت الذي حُزّت كلّ أين فحيث لا أين ثمّ أنت ١٤٣
 ٤ - وليس للوهم منك وهمّ فيعلم الوهم أين أنت ١٤٤
 ٥ - وحزّت حدّ الدنوّ حتى لم يعلم الأين أين أنت ١٤٥
 ٦ - ففي بقائي ولا بقائي وفي فنائي وجدت أنت ١٤٦
 ٧ - في محو إسمي ورسم جسمي سألتُ عني فقلت: أنت ١٤٧
 ٨ - أشار سرّي إليك حتى فَنَيْتُ عَنِّي ودُمْتُ أنت ١٤٨
 ٩ - وغاب عني حفيظ قلبي عرفت سرّي فأنت أنت ١٤٩
 ١٠ - أنت حياتي وسرّ قلبي فحيثما كنتُ كنتُ أنت ١٥٠
 ١١ - أحطتُ علماً بكلّ شيء فكلّ شيء أراه أنت ١٥١
 ١٢ - فَمُنَّ بِالْعَفْوِ، يا إلهي، فليس أرجو سواك أنت ١٥٢

النص:

أ - في البيت الأول، اخترنا رواية سعيد العدني، وجاءت في أكثر الأصول على:

رأيت ربي بعين قلبي فقلت: من أنت؟ قلت: أنت!

وهي محاورّة غير واردة لأن السائل فيها الإنسان والمجيب الله. ثم ينبغي أن يكون الكلام التالي له تعالى، وهو خُلف. والحق أننا نرى الروایتين مصحفتين ونرجّح أن يكون الشطر الثاني على: فقلت: يا ربّ، أين أنت؟ إذ موضوع المقطعة كلها يدور حول المكانية والجهة وما إلى ذلك.

ب - في الأبيات: الثالث والخامس والسادس، فضلنا رواية العدني أيضاً.

ج - البيت العاشر، إضافة ترد في رواية العدني أيضاً.

د - البيت الزائد الذي يرد في شطحات لا يجري مع تسلسل المقطعة وينبغي عن البيت الرابع.

التحقيق:

أ - نسب ابن عجيبة نقله إلى عليّ بن أبي طالب. ويبدو أنّ من حمّله على ذلك المطلع الذي يناسب قول الإمام، حين سئل هل نرى ربنا؟ فقال:

وكيف نعبد من لم نره؟ ثم قال: لم تره العيون - يعني في الدنيا - بكشف العيان، ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان. قال الله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ (النجم: ١١) (اللمع للسراج، ص ٤٢٦).

ب - نسب الدميري نقله إلى «بعضهم» وجاء في «مناقب سيدنا أبا يزيد البسطامي» (كذا) ما يشعر بأنها له وإن كان يبدو أنه كان مستشهداً. وفي هذا المجال قدّم للقطعة بأن «البسطامي» كان إذا هاج بدا منه كلام نحفظه، منه قوله:

«وَدّه ودّي، وودّي ودّه، عشقه عشقي، وعشقي عشقه، حبّه حبي، وحبي حبّه» وأنه كان يقول: «جاء سيل عشقه فأحرق الماء دوني، فبقي الواحد كما لم يزل أحداً إذا (إذ) هو الواحد». (ص ١٠٩).

ج - لا ينسب الهجويري نصّه إلى أحد وإنما يلحقه بأحدهم، وقد أورد البيتين شاهداً على الفناء والبقاء. وإذا كان الأمر كذلك فلنا أن نقرأ البيت الخامس على الوجه التالي:

وفي فنائي وفي بقائي وفي وجودي وجدت أنت

د - كان ترتيب القطعة مشوشاً وروى منها ماسينيون الخمسة الأبيات الأولى ورتبناها نحن على مقتضى السياق إلا البيت الزائد الذي يروى عن أبي يزيد البسطامي، فإن قلق «تسلو» فيه منعنا من وضعه في مكانه.

هـ - فنّ الشعر يقضي بمدّ القافية بالألف كما فعل الدميري، لكن الصوفية لا يراعون القواعد مراعاة كاملة أولاً، وأراد الحلّاج هنا أن يكرّر كلمة «أنت» مشيراً إلى الحق تعالى، فاللين في التاء أقرب إلى مناسبة الحال واقتضاء السياق.

و - في ما عدا هذا جاءت «اللهم» في البيت الرابع - في الطواسين - على «للدهر» وما أثبتناه خلاصة لإنعام نظر طويل في النص وترتيبه، ويطول المدى بإيراد تفصيلاته.

ز - يذكر البيتان الثاني والثالث بيت أورد الغزالي في رسالة الطير،
ويبدو أنه من وحيها، وهو:

بأي نواحي الأرض أبغي وصالكم وأنتم ملوك ما لمقصدم نخو
انظر (مقالات فلسفية قديمة من نشر الأب لويس شيخو، بيروت
١٩١١، ص ٧١).

ح - فنّ الشعر يقتضي مدّ القافية بالألف، كما فعل الدير، لكنّ
الصوفية لا يراعون القواعد مراعاةً كاملة، أولاً، وأراد الحلّاج هنا أن يكرر
كلمة «أنت» مشيراً إلى الحق تعالى، فاللين في التاء أقرب إلى مناسبة الحال
واقترضاء السياق ولتبقى كلمة «أنت» ما هي دون أن يخالطها شيء من
الزيادة.

الشرح:

أعملت في قلبي عاطفة العشق [التي هي من صفات الله القديمة في
رأي الحلّاج]، حتى غلبت عليه، وصارت صفة ثابتة له.

وكما يقضي مبدأ العشق من لزوم الوحدة بين المحبين تجلّيت لي يا
إلهي فأدركتك إدراك حبّ، مصداقاً لمذهبي في وحدة الشهود، وأيقنت أنك
أنت بالذات الذي تجلّيت لي فملأت قلبي.

في هذه اللحظة عنّ لي أن أحلّل هذه النتيجة الحاصلة وأفلسفها على
طريقة المفكرين فبدأت الأفكار تتدفّق على ذهني وتتسلسل في عقلي على
النحو الآتي:

لقد كان تجلّيك في عضو صغير من بدني، يسمى قلباً، هو في الحقّ
أصغر من أن يسعك وليس إحساسي بك فيه إحساساً واقعياً مادياً مكانياً،
ومن هنا فقد بدا لي جلياً أنك تتجلّى في اللامكان على صورة يخيل للناس
نقيضها، وتجلّيك يكون في الروح اللامكانية واللامادية لأن المكان لا يسعك

وإنما هو ذرة ضمن قدرتك التي ليس لها حد. وهذا يعني، بدوره، أن المكان لا يحّدك ولا يقيسك ويستحيل أن يمتد إلى ذاتك التي هي أبعد من كل بعيد وأوسع من كل واسع. [وقد جرّب إبراهيم، خليلك الأول، أن يتصوّر في أبعد بعيد فتوهمك في القمر أولاً ثم في الشمس ثانية ثم انقلب إليه بصره وهو حسير].

وإذ فشلت العين في الامتداد إليك عبر الآفاق في الجهات الستّ ظهر لي أن الخيال، الذي يتجاوز مدى العين في اختراق الأبعاد وملاحقة الآمال، لا يصلح أيضاً وسيلة للوصول إليك، إذ ذاتك أبعد من منتهى الأوهام.

وحين فشلت آلة الوهم في حملي إليك، بافتراضك بعيداً جدّاً، زبّ لي منطقي الإنساني القاصر أن أجرب افتراضك قريباً، والانطلاق إلى طلبك من هذا اللحاظ. ولاح لي - لمّا جرّبتُ ذلك [وفي هدى قولك: ونحن أقرب إليه من حبل الوريد] أنك من القرب بحيث تعجز وحدة المكان المعروفة عن قياسك إذ أنت أدق وأدنى من كل مسافة، فكانّ العين ملتصقة بك تماماً وهكذا تعجز عن أن تراك. وإذ عدت خائباً من تطلّبي لك عبر آفاق البعد ومتاهاات القرب وجدتك فجأة تملأ نفسي في سائر أحوالي: في إحساسي بالوجود، وفي تخريجي المتعمّد له، وفي غيبيتي عنه. فعلمت أن وجودك هو الجوهر الثابت الذي لا يحول، وارتحت إلى معرفتي أنّي أنا الحائل الزائل المتغيّر المتقلّب القلق الذي لا يقرّ له قرار. وأنارت بصيرتي هذه الحقيقة التي انبعثت من أعماق ذاتي ومن أغوار عشقي لله، وظهر لي أن مجرد شعوري الداخلي بوجودك هو في حدّ ذاته إلغاء لوجودي الجزئي وإعلاء لوجودك الكلّي المحيط واستمرار له.

وحتى في حال فنائي وإلغائي، كلّما جال في ذهني الاستفسار عن حقيقتي أنا أضمحلّت ذاتي وغلبت ذاتك، إذ أنت الموجود والمقصود والمعبود. أنت جوهر في حياتي وفي أحاسيسي، واتّصالك بي لا ينقطع في كل مكان أمثل فيه وكل زمان يوقّت كوني حيّاً موجوداً. ولذّ لي أن أتبيّن

في النهاية أن إحاطتك بالأشياء علماً إنما هو حضورك فيها كما حضرت في نفسي، ومن هنا وجدتك في كل شيء وأحببتك في كلّ مظهر من مظاهر الوجود [وقد قلت سبحانك: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾] البقرة ٢: [١١٥].

وبعد كلّ هذا، بدا لي أنني ربّما تجاوزتُ الحدّ في التساؤل والتعقّل والتمنطق وأنّه كان ينبغي عليّ ألاّ أشعر بسعادة بالشعور بوجودك بريضة العقل وفلكة المنطق. إنّهُ ليحلّو لي أن أمتغفر وأتوب وأنذلّل إذ لا رجاء لي سواك ولا أمل لي في غيرك.

وقال مرتّب كتاب تقييد بعض الحكم والأشعار في شأن هذه الأبيات «ولم يسمع منه كلام بعده» (ورقة ٣٤١ب).



قافية الثاء

[١٩]

من البسيط:

- ١ - والله، لو حلف العشاق أنهم موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا ١٥٣
- ٢ - قوم إذا هجروا من بعد ما وُصِّلوا ماتوا، وإن عاد وصلُّ بعده بعثوا ١٥٤
- ٣ - ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف: لا يدرون كم لبثوا ١٥٥

التحقيق:

أ - في كتاب العشق لمجهول يرد قوله «وإن عاد وصل بعده بعثوا» على «فإن عاد في يهودونه بعثوا» وهو تصحيف من «من يهودونه» ولها وجه ولعلها الأصل.

ب - جرت هذه الأبيات ضمن خبر روي عن أبي عبد الله محمد بن خفيف فيه مبالغات الصوفية وجاء فيه قوله: دخلت على الحسين بن منصور - وهو في الحبس - مقيداً. فلما حضر وقت الصلاة رأيت نهض فتطابرت منه

[١٩] آثار البلاد وأخبار العباد للقرظي، ص ١٦٧، ديوان ابن الفارض، صنعة سبطه (=ابن بنته) علي، مخطوط الأستاذ عبد المجيد الملا، ورقة ١٤ ب (دون نسبة)، كتاب في العشق وأخبار العشاق لمجهول، من مخطوطات معهد الدراسات الإسلامية بجامعة بغداد، رقم ٣٠٦، ص ٢٠ (البيتان الأولان)، من دون نسبة، المرافق الموافق لابن الجوزي، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم D. 589، ورقة ٧٣ ب. روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين بن الخطيب، ص ٦٤٨ (البيتان الثالث والأول) بغير نسبة، دائرة المعارف للبستاني ١٥١/٧.

القيود، وتوضاً وهو على طرف المحبس وفي صدر ذلك المجلس منديل، وكان بينه وبين المنديل مسافة. فوالله، ما أدري أنّ المنديل قدّم إليه أم هو إلى المنديل؟! فتعجبت من ذلك، وهو يبكي بكاءً، فقلت له: لم لا تخلص نفسك؟ فقال: ما أنا محبوس! أين تريد يا بن خفيف؟ قلت: نيسابور! فقال: غمّض عينيك ثم قال: افتحهما ففتحت فإذا أنا بنيسابور في محلة أردتها. فقلت: ردني، فردني وقال...».

وورد مثل هذا الخبر في «أخبار الحلاج» عن أحمد بن فاتك في قوله: «لما حبس الحلاج ببغداد كنت معه، فأول ليلة جاء السجان وقت العتمة فقيده ووضع في عنقه سلسلة وأدخله بيتاً ضيقاً. فقال له الحسين: لم فعلت هذا بي؟ قال: كذا أمرت: فقال له الحلاج: الآن أميت متي قال: نعم. فتحرك الحلاج فتناثر الحديد عنه كالعجين. وأشار بيده إلى الحائط فانفتح فيه باب، فرأى السجان فضاء واسعاً فعجب من ذلك. ثم مدّ الشيخ يده وقال: الآن افعل ما أمرت به، فأعاده كما فعل أول مرة...» (ص ٩٠ - ٩١).

ج - واضح أن المراد بالموت هنا المعنويّ منه لا الحسي، والحبّ هنا ما يعبر عنه عند الصوفية بالخلة باعتبارها «تخلّل العبد بصفات الحقّ بحيث يتخلّله الحق ولا يخلّي منه ما يظهر عليه (من) شيء من صفاته فيكون العبد مرآة الحق» (اصطلاحات الصوفية للكاشاني، ص ١٦١) وهي فكرة عبر عنها الشبلي بقوله:

قد تخلّلت مسلك الروح متي وبذا سُمّي الخليل خليلاً
فإذا ما نطقْتُ كنتُ حديثي وإذا ما سكْتُ كنتُ غليلاً
(ديوان الشبلي من جمعنا وتحقيقنا، بغداد ١٩٦٧، ص ١٢٠).

د - تقريباً لمعنى هذه القطعة نذكر وصف سبط بن الفارض لجده الشاعر الصوفي الكبير على لسان ابنه محمود إذ قال فيه: «كان في أغلب أوقاته لا يزال داهشاً لا يسمع من يكلمه ولا يراه، فتارة يكون واقفاً وتارة يكون مستلقياً على ظهره مسجّى كما يسجّى الميت، وتمر عليه عشرة أيام

متواصلة وأقلّ من ذلك وأكثر وهو على هذه الحالة، لا يأكل ولا يشرب ولا يتكلم ولا يتحرك وهو كما قيل: (البيتان الثاني والثالث) ثم يستفيق وينبعث من هذه الغيبة ويكون أول كلامه أنّه يملي من القصيدة (المسماة) نظم السلوك ما فتح الله عليه» (ورقة ١٤ ب من الديوان المخطوط).

هـ - سبق علي بن بابويه، وهو صوفي سمي لابن بابويه القمي المتكلم الشيعي المعروف (ت ٣٨١هـ/٩٩١م)، (انظر الكنى والألقاب للشيخ عباس القمي، النجف ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م، ١/١٢)، إلى الاستشهاد بالبيت الثالث من هذه القطعة سنة ٣١٧هـ/٩٢٩م لما هاجم أبو طاهر الهجري القرمطي مكة وقتل الحجاج «وكان الناس في الطواف وهم يقتلون، وكان في الجماعة علي بن بابويه يطوف، فلما قطع الطواف ضربه بالسيف. فلما وقع أنشد:

ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون ما لبشوا
(المنتظم لابن الجوزي، ٦: ٢٢٢، وانظر الكنى والألقاب المذكور).



قافية الحاء

[٢٠]

من الطويل:

كَفَرْتُ بدين الله، والكفر واجب عليّ، وعند المسلمين قبيحٌ ١٥٦
النص:

يرد هذا البيت في مخطوط يملكه الأخ الدكتور محمد باقر علوان
بجامعة هارفرد، عام ١٩٧٥، مع اختلاف في كلمة القافية، إذ هي في

[٢٠] الديوان، ص ١٠٦ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ١٦)، مجموعة نصوص (تحرير
ماسينيون)، ص ٥٩، عين القضاة الهمداني: زبدة... مخطوط باريس، رقم: فارسيات
مضافة ١٣٥٦، ورقة ١٦٨، صاري: عبدالله: جواهر ١٠٢/٤، مخطوط لندن، رقم
١٦٦٥٩، ورقة ٥٦٠ ب، مخطوط ولي الدين رقم ٢٠٦١، ورقة ١٦٣ ب، رضا
قلي: رياض (العلماء) رقم ١٠.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج لمجهول، تحقيق لويس ماسينيون وياول كراوس، باريس
١٩٣٦، ص ٩٩، وفي الهامش ذكر المحققان أنهما وجدا هذا البيت في المصادر
التالية (فوق المذكورة):

شرح الكازوني على رسالة ابن سينا إلى أبي سعيد بن أبي الخير، مخطوط المتحف
البريطاني ١٦٦٥٩، ورقة ٥٦٠ ب، كتاب الطالبين ووعدة الصالحين لصلاح بن محمد
البخاري (مخطوط مكتبة الحكومة بكلكتا، رقم ي ٨٩، ورقة ٣٩ ب)، رسالة مشتملة
في معنى سخن قدوة الأولياء الشيخ حسين منصور حلاج (مخطوط وقف ولي الدين
جار الله باستانبول، رقم ٢٠٦١، ورقة ١٦٣ ب) ولعله يوجد في مجموعة رسائل ابن
العربي المحفوظة في الخزانة الآصفية بحيدر آباد، ٣٥٢، رقم ٣.

وراجع رسائل ابن عربي، حيدر آباد ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م، رسالة إلى الإمام الرازي،
١/ ١٣، (دون نسبة).

المخطوط على «حرام» بدل «قبيح»، ونجدنا نميل إلى اللفظ الأخير (ورقة ٥٠ أ)

التحقيق:

أ - هذا البيت نموذج للشطح الصوفي وهو «لغة»: الحركة ويقال للطاحونة الشطاحة لكثرة تحرك الرحي، ويقال شطح الماء في النهر إذا فاض من حافته لكثرة الماء وضيق النهر، وعرفاً: حركة أسرار الواصلين إذا قوي وجدهم بحيث يفيض من إناء استعدادهم، (اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني: كمال الدين أبي الغنائم بن جمال الدين السمرقندي، ت ٧٣٥هـ / ١٣٣٥م، تحقيق الدكتور اليز سبرنجر، كلكتا ١٨٤٥، ص ١٥١).

ب - ذكر ابن عربي في التقديم لهذا البيت أن الحلاج كتب إلى بعض تلامذته يقول: «السلام عليك يا ولدي، ستر الله عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر، فإن ظاهر الشريعة شرك خفي وحقيقة الكفر معرفة جلية.

أما بعد، (ف) اعلم أن الله تعالى تجلى في رأس إبرة لمن شاء وتستر في السموات والأرضين عمن شاء. شهد أنه لا هو وشهد ذلك أنه غيره، فالشاهد بإثباته والشاهد على نفيه غير مذموم. والمقصود من هذا الكتاب أن أوصيك ألا تغتر بالله ولا تيأس منه ولا ترغب في محبته ولا ترضى أن تكون له غير محب ولا تقل (تقول) بإثباته ولا تمل (تميل) إلى نفيه، وإياك والتوحيد» (!) (رسائل ابن عربي، رسالة إلى الإمام الرازي، ص ٤٣، ص ٦٣، وانظر أخبار الحلاج المذكور المجهول).

ج - قبل هذا خاطب ابن عربي فخر الدين الرازي (محمد بن عبدالله، ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩ - ١٠ م) في هذه الرسالة بقوله: «... فاعقول تعرف الله من حيث كونه موجوداً ومن حيث السلب لا من حيث الإثبات، وهذا خلاف الجماعة من العقلاء، والمتكلمين إلا سيدنا أبا حامد (الغزالي) - قدس الله روحه - فإنه معنا في هذه القضية. ويجلّ الله سبحانه وتعالى أن يعرفه العقل

بفكره ونظره، فينبغي للعاقل أن يخلي قلبه عن الكفر إذا أراد معرفة الله تعالى من حيث المشاهدة، وينبغي للعالي الهمة ألا يكون تلقّبه عند هذا من عالم الخيال»، (ص ٢ - ٣).

ومثل ابن عربي لهذه الفكرة بأنه «إذا نظر البصر إلى الشيء الصقيل فيرى فيه الصور، فإدراكه للصور لا للجسم الصقيل، لأنّه لو جهد أن يدرك ما يقابل الصورة التي في الصقيل لم يقدر لأنّ الصقيل لا يتقيد، فإذا مثل ما رأى؟ فلا يقدر أن يقول رأيت الصقيل لأنّه لا يتقيد ولا يحكم عليه بشيء... واعلم أنّ الله تعالى أن (الصحيح: لن) يحيط به بصر أو عقل ولكن الوهم السخيف يقدره ويحدّه، والخيال الضعيف يمثله ويصوره...»، ص ٨. ومثل ابن عربي لهذه الفكرة بالقصة التالية:

«قيل: إنّ بعض الصادقين دعا إلى الله سبحانه وتعالى بحقيقة التوحيد فلم يستجب إلا الواحد بعد الواحد، فعجب من ذلك، فأوحى الله تعالى قال: كيف أحجبهم وأنا أدعوهم إليك؟ قال: تكلم في الأسباب وفي أسباب الأسباب. قال: فدعا إلى الله تعالى من هذا الطريق فاستجاب له الجَمّ الغفير»، ص ٩. وأضاف ابن عربي إلى ذلك أنّ «حقيقة علم التوحيد باطن المعرفة وهي سبق المعروف إلى من به تعرّف بصفة مخصوصة لحبيب مقرب مخصوص لا يسع معرفة ذلك الكافة، وإفشاء سرّ الربوبية كفر. وقال بعض العارفين: من صرّح بالتوحيد وأفشى سرّ الوجدانية فقتلته أفضل من إحياء عشرة، وقال بعضهم: للربوبية سرّ لو ظهر لبطلت النبوة، وللنبوة سرّ لو كشف لبطل العلم، وللعلماء بالله سرّ لو ظهر لبطلت الأحكام، وبهذا وقع التدبير وعليه انتظم النهي والأمر، والله تعالى غالب على أمره...»، (ص ١٠).

د - ذكر السراج نماذج من شطحات الصوفية وتأويلاتها (اللمع، ص ٤٥٥ - ٥١٥) ومن ذلك ما نُسب إلى محمد بن موسى الفرغاني (أبي بكر الواسطي، ت بعد ٣٢٠ هـ / ٩٣٢م) أنّه قال: «من ذكر افتري، ومن صبر اجترا، ومن شكر انبرى»، فقال السراج: «هذا الكلام ظاهره مستشنع،

ولأهل التعنت فيه مقال، إلا أن إشارته فيما نطق به صحيحة». وذكر السراج وجوهاً لكل عبارة نجتزئ من كل مجموعة بوحدة، وبالنسبة للعبارة الأولى قال السراج: «يحتمل أنه أراد بذلك أن من ظن أنه قد ذكر الله باستحقاق ذكره فقد افترى، وإن كان ذاكرًا لله». وبالنسبة للعبارة الثانية قال: «إن الصبر على طوارق البلوى داع يدعو صاحبه إلى الجسارة والدعوى وإلى استدعاء المحن والبلوى، والعجز الجزع عن عمل المكاره... كما قال يحيى ابن معاذ الرازي (ت ٢٥٨هـ / ٨٧٢م): «ذنب أتذلل به بين يدي الله أحب إلي من طاعة أدل بها عليه». وبالنسبة للعبارة الثالثة، قال السراج: «ومن خطر بباله أنه شكر لأقل نعمة من نعمه، ولو بذل في ذلك مهجته وأتلف بذلك روحه، فقد انبرى، يعني: قد انفصل من درجة المتوجهين...» (اللمع، ص ٥٠٦ - ٥٠٨).

هـ - ذكرت للحلاج عبارة تصلح أن تكون تفسيراً لهذا الشطح وذلك في قوله: «واعلم أن المرء قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى مواقف التوحيد. فإذا وصل إليها سقطت من عينه الشريعة واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق. فإذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوائع، صار التوحيد عنده زندقة والشريعة عنده هوساً؛ فبقي بلا عين ولا أثر: إن استعمل الشريعة استعملها رسماً، وإن نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهراً!!

(أخبار الحلاج، الخبر ٤٧، ص ٧٣).

قافية الدال

[٢١]

من الطويل:

- ١ - فما لي بَعْدُ بَعْدَ بُعْدِكَ بَعْدَمَا تَيَقَّنْتُ أن القرب والبعد واحد ١٥٧
- ٢ - وإني وإن أهِجَرْتُ فالهجرُ صاحبي وكيف يَصِحُّ الهجر والحُبُّ واحد ١٥٨
- ٣ - لك الحمد في التوفيق في محض خالص لعبدٍ زكيٍّ ما لغيرك ساجد ١٥٩

اللغة:

«أهجرت» كلمة لا ترد في المعاجم، وهكذا استعملها الحلّاج، ولا يبدو أن فيها تصحيفاً.

التحقيق:

أ - كلمة «واحد» تكررت في قافيتي البيت الأول والثاني ولا بد أن الثانية على الأقل كلمة أخرى مناسبة.

ب - في «شرح شطحيات» أضاف البقلي إلى هذه القطعة العبارات التالية:

«قال: القرب والبعد واحد في التوحيد إلا للممتحنين، والهجر والوصل واحد إلا للمطرودين، وإذا سجدتُ لآدم مأموراً فقد سجدت للحق،

[٢١] الطواسين: طاسين الأزل والالتباس، ص ٤٤، تقييد: (مخطوط لندن) ورقة ٣٢٠ أ

شرح شطحيات للبقلي: ص ٤٤ - ٤٥. (طبعة طهران، ص ٥١٨).

إذ لم يكن غيره لأن الغيرية بدت له من حيث كان محتجباً من القدم بالحدث»، (ص ٥١٨).

[٢٢]

من الخفيف:

- ١ - لا تلمني، فاللوم مني بعيد وأجز، سيدي، فإنني وحيد ١٦٠
- ٢ - إن في الوعد: وعدك الحق حقاً إن في البدء: بدء أمري شديد ١٦١
- ٣ - من أراد الكتاب هذا خطابي فاقروا واعلموا بأنني شهيد ١٦٢

الشرح:

لقد عقدت العزم على أن أمضي في سلوك طريق التصوف حتى نهايته، وعاهدت نفسي أن أتحمل مشاقه كلها متطلعاً إلى سعادة القرب من المثل الأعلى ومتشوقاً إليها ووثاقاً في صدق وعدك متوكلاً عليك.

لهذا فإن وجدت في ما أؤاخذ عليه فاعلم أن سبب ذلك قلة تجربتي وحدائث عهدي بهذه الرياضات الروحية لا فتوري ولا كسلي. من هنا قو عزمي ووجهني وسدّ خطاي، وهذا أعز آمالي.

[٢٣]

من مجزوء الرمل:

- ١ - قد تصبّرت، وهل يصـ جر قلبي عن فؤادي ١٦٣
- ٢ - مازجت روحي في دنوي وبعادي ١٦٤

[٢٢] الديوان، ص ٥١، عن: الطواسين (طاسين الأزل والالتباس) ٦ : ٩، ص ٥٣ وانظر أيضاً:

تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٠ ب - ٣٢١ أ.

[٢٣] الديوان ص ٥٢ عن: الفتوحات المكية لابن عربي ٣ / ١٣٢، (البيت ٢). تقييد (مخطوط قازان، ص ٢٨١) (البيتان ١، ٢). مخطوط لندن، ورقة ٦، ٣ أ (الآيات ١ - ٣) مخطوط تيمور، ص ١٠ (الآيات ١ - ٣).

وانظر أيضاً: مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص ٨٧.

٣ - فأنا أنت كما أنت - لك أنسي ومرادي ١٦٥

التحقيق:

أ - في مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، وردت، «تصبرت» في البيت الأول بدل «قد تصبرت» التي أثبتناها، ولعلها الصحيحة. ووردت «جسمي» فيه بدل «قلبي». وفي البيت الثاني خلت «دنوي» من الياء وبه يصح التسلسل في المعنى.

ب - في الفتوحات، مصر ١٢٩٣هـ، ٣ / ١٥٥، قال ابن عربي في تقديم هذه الأبيات: «وفيها ما ادّعت ذلك في حال السكر كالحلاج، فقال قول سكران، فخطب وخطب لحكم السكر عليه وما أخلص» فهذا سعد، وإن شقي به آخرون، فلا جناح عليه ولا حرج لأنه سكران وهم المسؤولون...».

ج - جاءت «أنسي» في البيت الثالث - في الأصول - على «أنّي»، وبما أثبتنا يستقيم المعنى وتجري «أنسي» مع مرادي المعطوفة.

د - بالنسبة لاجتماع القلب والفؤاد في الشطر الثاني من البيت الأول يحسن أن نورد إيضاح الحكيم الترمذي (أبي عبدالله محمد بن علي) من كتابه بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق الدكتور نقولا هير، مصر ١٩٥٨: لقد شبه الحكيم الترمذي القلب بالعين في جمعها «ما بين الشفيرين من البياض والسواد والحدقة والنور الذي في الحدقة» والقلب عنده اسم جامع للصدر والقلب والفؤاد واللب «فالقلب هو الأصل والصدر هو الفرع»، «والصدر في القلب هو في المقام من القلب بمنزلة بياض العين في العين... وهو موضع ولاية النفس الأمانة بالسوء. وهو موضع نور الإسلام. ويكون أول سبب الوصول إليه التعلم والسمع، وإنما سمي صدرًا لأنه صدر القلب وأول مقامه كصدر النهار الذي هو أوله...». «وأما القلب فهو المقام الثاني فيه وهو داخل الصدر، وهو كسواد العين الذي هو داخل العين وهو البياض... وهو معدن نور الإيمان ونور الخشوع والتقوى

والمحبة.. وهو معدن أصول العلم لأنه مثل عين الماء والصدر مثل الحوض، يخرج من العين إليه الماء كالصدر يخرج من القلب إليه العلم أو يدخل من طريق السمع إليه، والقلب يهيج منه اليقين والعلم والنية حتى يخرج إلى الصدر». «ومثل الفؤاد من القلب، وهو المقام الثالث، كمثال الحديقة في سواد العين.. وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرواية، وكل ما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أولاً ثم القلب. والفؤاد في وسط القلب كما أن القلب في وسط الصدر مثل اللؤلؤة في الصدر». وينتهي الترمذي إلى اللب، فيرى أنه «كمثل نور البصر في العين وكمثل نور السراج في فتيلة القنديل.. وهذا اللب موضع نور التوحيد ونور التفريد وهو النور الأتم والسلطان الأعظم»، (ص ٣٣ - ٣٨).

هـ - طرق أبو نواس هذا المعنى على صورة جميلة جداً وعلى أساس حسي رومانطيكي إذا صح التعبير وذلك في قوله:

روحي مقيم عند خلصاني وإنما الشاخص جثماني
إذا المطايا ازددن بُعداً بنا واشتاقه قلبي وإنساني
مثله في القلب ذكري له كبعض ما قد كان أبلاني
فتارة مثله راضياً وتارة في شخص غضبان
كنت لذكراه الفدى والحمى وقل للمذهب أحزاني
(الديوان، ص ٢٨٢) وواضح أن الشطر الأخير يعني: «وقل هذا الفداء للمذهب أحزاني وهو الحبيب المشوق إليه». (انظر هامش المحقق).

[٢٤]

من المجتث:

تَأْمُلُ الْوَجْدَ وَجْدُ وَالْفَقْدُ فِي الْوَجْدِ فَقْدُ (١)
وَالْبُعْدُ لِي مِنْكَ قُرْبُ وَالْقُرْبُ لِي مِنْكَ بُعْدُ (٢)

[٢٤] تقييد بعض الحكم الأشعار مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاج، مخطوط. الخزانة البريطانية في لندن، رقم 9692، ورقة ٣٢٤.

وكَيْفَ يَنْفُتُ ثَانٍ وَأَنْسَتْ، يَا قَرْدُ، فَرْدُ (٣)
 فَذَاكَ قَلْبُ الْمَعَانِي وَلَيْسَ مِنْ ذَاكَ بُدَّ (٤)
 وَالشُّرْكُ إِثْبَاتُ غَيْرِ الشُّرْكُ لَا شَكَّ جَمْعُ (٥)
 (٢٧) فَجَاءَ مِنْ ذَا [كَ أَنِّي] بَوَضَّفَ غَيْرَ أَعْدُ (٦)
 (٢٩) أَعْدُ فِي النَّاسِ مَوْلَى لِأَنَّنِي فِيهِ عُبْدُ (٧)

النص:

في البيت الثالث «يثبت» جاءت على «أثبت» وبما أثبتنا يستقيم الإعراب.

في البيت السابع: ما بين الحاصرتين زيادة منا لإقامة الوزن والمعنى.

[٢٥]

من المجتث:

- ١ - أَنْتُمْ مَلَكَتُمْ فَوَادِي فَهَمْتُ فِي كُلِّ وَادٍ ١٦٦
- ٢ - رَدُّوا عَلَيَّ فَوَادِي فَقَدْ عَدِمْتَ رِقَادِي ١٦٧
- ٣ - أَنَا غَرِيبٌ وَحِيدٌ بِكُمْ يَطُولُ انْفِرَادِي ١٦٨

التحقيق:

أ - أثبت ماسينيون الياء في «واد» والصحيح ما أثبتنا.

ب - سجّل ماسينيون «ردّوا» في البيت الثاني على «ودق» وبما ذكرنا يستقيم المعنى والوزن.

ج - جاءت «غريب» و «وحيد» عند ماسينيون منصوبتين وبما أثبتنا يستقيم المعنى ويصحّ الوضع النحوي.

الغائب الحاضر

- ١ - يا غائباً شاهداً في حال غَيْبته إن غاب شخصُك فالتذكُّارُ موجودُ ١٦٩
 - ٢ - والصبرُ عنك فمذمومةٌ عواقبُهُ والصبرُ في سائر الأشياءِ محمودُ ١٧٠
 - ٣ - ومن دنا منك نال الخيرَ أجمعهُ ومن نأى عنك مكروبٌ ومخمودُ ١٧١
- (١٢٥) ذيل تاريخ بغداد لابن النجار، مخطوط في دار الكتب الوطنية في باريس تحققه طالبة الدراسات العليا آلاء نافع جاسم بإشراف الأستاذة نبيلة عبد المنعم.

اللغة والشرح:

مخمود، في قافية البيت الثالث، تعني سكون لهيب النار مع عدم انطفاء جمرها، وهو معنى يحتمل هذه الكلمة. لكننا نرى أن المكان يحتمل كلمة «مكمود» التي تعني «تغيّر اللون والحزن الشديد ومرض القلب منه» كما في القاموس المحيط للفيروزآبادي (المادة).

والمعنى كله يدور حول امتلاء النفس بالمحسوب سعادةً في حال حضوره وعذاباً وتشوقاً في حال غيابه، لاستحقاقه للحب والشوق والاحتياج لأنه لا يمكن الاستغناء عنه في حال من الأحوال.

قافية الرّاء

[٢٦]

من البسيط:

- ١ - عَقْدُ النبوة مصباحٌ من النور معلق الوحي في مشكاة تأمور ١٧٢
- ٢ - بالله ينفخ نفخ الروح في خَلْدِي لخاطري نفخ إسرائيل في الصور ١٧٣
- ٣ - إذا تجلّى لروحي أن يكلمني رأيتُ في غيبي موسى على الطور ١٧٤

النص:

أورد ماسينيون «الروحي» في الشطر الأول من البيت الثالث على
«لطوري»

التحقيق:

وقد جاءت في المخطوط الأول على ما أثبتنا.

عقد النبوة: هنا بمعنى «عهد النبوة» لأن «عاقده» عقداً مثل عاهدته
«عهداً» (كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ١٠٠ - ١٧٥هـ/٧١٨ -

[٢٦] الديوان، ص ٥٧ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ب)، مخطوط الجزائري،

ورقة ٣ أ، مخطوط الخزانة السليمانية بإستانبول ومخطوط قازان، ٢٤.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٢٦ وفيه يشير المحققان إلى عذاب الحلاج
لماسينيون (وهي رسالته الكبيرة التي نال بها الدكتوراه وعنوانها بالفرنسية Passion
D'al- Hallaj) ص ١٢٣ - ٤.

٧٩١م تحقيق الدكتور عبدالله درويش، الجزء الأول، بغداد ١٣٨٦هـ/
١٩٦٧، ص ١٦٣)، والمقصود بعقد النبوة تقريرها وإسباغها على إنسان لطفاً
من الله. وفي الشطر الأول تشبيه لعقد النبوة بالمصباح مع حذف أداة
التشبيه. والعقد عند الصوفية «عقد السرّ وهو ما يعتقد القلب بقلبه بينه وبين
الله تعالى أن يفعل كذا» (اللمع، ص ٤٣٠).

المشكاة: - معروفة وهي «الكوة التي ليست بنافذة» كما في مختار
الصحاح وتقابل «الروزنة» في الفارسي المعرّب، التي يوضع فيها المصباح.
وقد ذكر ابن نايقا البغدادي (أبو القاسم عبدالله بن محمد بن الحسن، ٤١٠ -
٤٨٥هـ/١٠١٩ - ١٠٩٢م) أنّ المشكاة ربما كانت من لسان الحبشة
(الجمان في تشبيهات القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور ومحمد رضوان
الداية، الكويت ١٣٨٧/١٩٦٨، ص ١٤١).

التأمور (بالهمزة وبدونه): «هو كما عند أبي علي الفارسي
(الحسن بن أحمد النحوي، ٢٨٨ - ٣٧٧هـ/٩٠١ - ٩٨٧م)، انظر رغبة
الآمل - هـ ٤: ٢٤) سرياني معرّب في رأي ابن دريد (أبي بكر محمد بن
الحسن الأزدي البصري، ت ٣٢١هـ/٩٣٣م) (انظر: المزهري في علوم اللغة
 وأنواعها للسيوطي تحقيق محمد أحمد جاد المولى وزميله، ط ٢، دار إحياء
 الكتب العربية، بلا تاريخ، ١: ٢٨٢) بمعنى «موضع السرّ» وكذا ذكر ابن
 نايقا المذكور (الجمان، ص ١٤٢) واستشهد لذلك بقول أوس بن حجر
 (نحو ٩٨ - ٢ق.هـ/٥٣٠ - ٦٢٠م):

نُبْتُ أَنْ بَنِي سَحِيمٍ أَدْخَلُوا أَبْيَاتَهُمْ تَامُورَ نَفْسِ الْمُنْذِرِ
ومراده من التأمور هنا، في رأي المحققين «النفس أو دم القلب،
فمراده بالتأمور في البيت مهجة نفسه، أي قتلوه» (الجمان، ص ١٤٢).

وقد وردت التأمورة في شعر الأعشى بمعنى وعاء الشراب في قوله:

فدخلت، إذ نام الرقيـب، فبتّ دون ثيابها
وإذا لنا تـامـورة مرفوعة لشرابها

(الديوان، تحقيق الدكتور محمد حسين، بيروت ١٩٦٨، ص ٢٨٩ - ٢٩١). وفي رسالة الغفران ترد «لنا» على «لها» (ط ٣، ص ٢٣١). ونقل الدكتور محمد حسين من المعرّب للجواليقي أنّ التامورة فارسي معرب، صومعة الراهب، وهي عند شهاب الدين الخفاجي (أحمد بن محمد بن عمر المصري، ٩٧٧ - ١٠٦٩هـ/١٥٦٩ - ١٦٥٨).

وعاء للشراب أيضاً وشاهده على ذلك بيت الأعشى المذكور (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مصر ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، ص ٨٦).

والتامورة، بعد هذا: «الوعاء والنفس وحياتها والقلب وجنته وحياته ودمه، أو الدم، والزعفران والولد ووعاؤه ووزير الملك ولعب الجوّاري أو الصبيان وصومعة الراهب وناموسه والماء وعريسة الأسد والخمر والإبريق... والتأموري والتأمري والتؤمري: الإنسان...» كما في القاموس المحيط (مادة أمر). والعرب تقول «ألقي في روعي وفي قلبي وفي جخيفي وفي تاموري... ومعناه كله واحد»، أي في أعماق النفس وفي القلب «الذي يبقى للإنسان ما بقي» (رغبة الأمل ٤: ٢٤).

وإشباعاً لهذا التابع نقل عن أبي عبيد البكري الأوبني (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م) مزيداً من القول في معنى التأمور:

قال: «التأمور ينقسم في اللغة على ستة أقسام:

أحدها: أن يكون التأمور موضع الأسد...

ويكون صومعة الراهب، قال [هـ/ ربيعة بن مقروم]:

كدنا، لبهجتها وحسن حديثها ولهمّ من تاموره يتنزّل

ويكون دم القلب، قال [هـ/ أوس بن حجر]:

نُبْتُ أن بني سُحَيْمٍ أدخلوا أبياتهم تأمور نفس المنذر

والعرب تقول: حَزَفْتُ في تأمورك خير من أَلَفْتُ في طُومارك [والطومار

الصحيفة].

«ويكون التامور الماء

ويكون بمعنى: أحد

ويكون الإبريق...»

كما في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، بتحقيق د. عبد المجيد عابدين ود. إحسان عباس، ط. الخرطوم ١٩٥٨، (ص ٤٠٢).

والخَلْد: البال، يقال: «وقع ذلك في خَلْدي أي في قلبي» كما في مختار الصحاح. وإسرافيل: الملك الموكل بإعلان يوم القيامة بالنفخ في صورته أي قرنه بمعنى البوق كما يبدو من قول ابن الأثير الجزري (المبارك ابن محمد بن محمد، ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩ - ١٠م)، و «هو القرن الذي ينفخ فيه إسرافيل - عليه السلام - عند بعث الموتى إلى المحشر. وقال بعضهم: إن الصور جمع صورة يريد صور الموتى ينفخ فيها الأرواح، والصحيح الأول لأن الأحاديث تعاضدت عليه تارة بالصور وتارة بالقرن» (النهاية في غريب الحديث، مصدر ١٣٢٢، ٣: ٥).

وظاهر أن الحلّاج اختار المعنى الثاني:

الطور: الجبل على العموم كما في المعاجم. ويشير الحلّاج هنا إلى الجبل في طور سيناء الذي تجلّى فيه الله - عزّ وجلّ - لما دعاه موسى أن ينظر إليه، وذلك في قوله تعالى ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه، قال: رب، أرني أنظر إليك! قال: لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقرّ مكانه فسوف تراني. فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً. فلما أفاق، قال: سبحانك، تبت إليك، وأنا أول المؤمنين﴾ (الأعراف ٧: ١٤٣). وبعد هذا مباشرة قال تعالى: ﴿قال: يا موسى، إنني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي، فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين﴾.

فلعل الحلّاج كان يشير إلى هذه النتيجة التي أثمرتها تلك المقدمة. والطور الأوّل المضاف إلى ضمير الحلّاج هنا يراد بها القلب، كما واضح، في مقابل الطور الثانية المتصلة بقصة موسى المذكورة.

وفي مناسبة تجلّي الله - سبحانه - لموسى في الطور أورد السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ/١٥٠٥ - ٦م) حديثاً في كتابه «اللاّلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» (نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بلا تاريخ، ١: ١٢) لم يحكم بوضعه بل يفهم من كلامه ترجيح صحّته، ونصّه «... عن جابر بن عبد الله قال:

قال: رسول الله ﷺ: لما كلم الله موسى يوم الطور، كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه، فقال له موسى: يا ربّ، ما هذا كلامك الذي كلمتني به. قال يا موسى، إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسن كلّها وأنا أقوى من ذلك. فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل، قالوا: يا موسى، صف لنا كلام الرحمن. قال: سبحان الله! لا أستطيعه. قالوا فشبه لنا. قال: ألم تروا إلى صوت الصواعق التي تقتل، فإنّه قريب منه وليس به».

ونقل عيسى صفاء الدين البندنجي (ت ١٢٨٣هـ/١٨٦٦ - ٧م)

عن الحلّاج أنّه «سئل عن حال موسى - عليه السلام - في وقت الكلام فقال: بدا له بادٍ من الحقّ، فلم يبق لموسى أثر: فني موسى عن موسى ولم يكن لموسى خير من موسى! ثمّ كلم فكان المكلّم بحصول موسى في حال الجمع وفنائه عنه. ومتى كان يطيق موسى حمل الخطاب لو بآياه (كذا) كان! لكنه بالله - عزّ وجلّ - قام وبه سمع. ثمّ أنشد على أثر هذا الكلام أبياتاً وقال: فيه مضى جواب مسألتك». (جامع الأنوار في مناقب الأخيار، مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٣٣٦، ص ٣٥٧).

التحقيق:

أ - قدّم صاحب أخبار الحلّاج لهذه المقطعة بقوله: «وعن أبي الحسن علي بن أحمد مردويه قال: رأيت الحلّاج في سوق القطيعة ببغداد باكياً يصيح: أيّها الناس أغيثوني من الله، ثلاث مرات، فإنّه اختطفني متي وليس يرّدني عليّ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة وأخاف الهجران فأكون

غائباً محروماً، والويل لمن يغيب (عنه) بعد الحضور ويهجر بعد الوصل.
فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد عتاب، فوقف على بابه وأخذ في كلام
فهم الناس بعضه وأشكل عليهم بعضه. فكان مما فهمه الناس أنه قال: أيها
الناس، أنه يحدث الخلق تلطفاً فيتجلى لهم ثم يستتر عنهم تربيةً لهم. فلولا
تجليه لكفروا جملةً، ولولا ستره لفتنوا جميعاً، فلا يديم عليهم إحدى
الحالتين. لكن ليس يستتر عني لحظةً فأستريح حتى استهلكث ناسوتي في
لاهويتته وتلاشى جسمي في أنوار ذاته، فلا عين لي ولا أثر، ولا وجه ولا
خبر، والأجسام متحركة بياسينه، والهو (لعلها والياء) والسين طريقان إلى
معرفة النقطة صلية (الله) ثم أنشأ يقول...».

[٢٧]

من الطويل:

- ١ - لأنوار نور النور في الخلق أنوار وللسرّ في سرّ المسرّين أسرار ١٧٥
- ٢ - وللكون في الأكوان كون مكوّن يكنّ له قلبي ويهدي ويختار ١٧٦
- ٣ - تأمل بعين العقل ما أنا واصفٌ فللعقل أسمع وعاءٌ وأبصار ١٧٧

التحقيق:

١ - قدم صاحب أخبار الحلاج لهذه القطعة بقوله: «وقال: عين
التوحيد مودعة في السرّ، والسرّ مودع بين الخاطرين، والخطاران مودعان بين
الفكرتين، والفكرة أسرع من لواحظ العيون، ثم أنشأ يقول:»

٢ - أعاد السهروردي المقتول بناء هذه الصورة الشعرية باستعارة البيت
الأول من المقطعة وركّب عليه مقطوعة سباعية قال فيها:

لأنوار نور الله في القلب أنوارٌ وللسرّ في سرّ المحبّين أسرارُ
ولمّا حضرنا للسرور بمجلسٍ وحقّت بنا من عالم الغيب أسرار

[٢٧] الديوان، ص ٥٩ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ورقة ١٤)، مخطوط لندن، ورقة

٣٣٨ أ. وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٥٢.

ودارث علينا للمفارق قهوة يطوف بها من جوهر العقل خمارُ
وكاشفنا حتى رأيناه جَهْرَةً بأبصار صدقٍ لا تواريه أستارُ
وخالصنا في شكرنا (ثم) صَحُونَا قديمٌ عليهم دائم العفو جَبَّارُ
سجدنا سجوداً حينَ قال: تمتَّعُوا برؤيتنا إني أنا لكم جارُ

(خزانة الخيال لمحمد مؤمن بن هاشم الجزائري (ت ١١٣٠هـ/
١٧١٨م)، ط. قم ١٣٩٣هـ، ص ٥٩١ - ٥٩٢).

[٢٨]

من الوافر:

- ١ - دلال، يا محمد، مستعاراً دلال بعد أن شاب العذار ١٧٨
- ٢ - مَلَكْتُ - وحرمة الخلوات - قلباً لعبت به وقرّ به القرار ١٧٩
- ٣ - فلا عينٌ يورقها اشتياقٌ ولا قلبٌ يقلقله اذكار ١٨٠
- ٤ - نزلت بمنزل الأعداء مني وثبتت، فلا تزور ولا تُزار ١٨١
- ٥ - كما ذهب الحمار بأمِّ عمرو فلا رجعت ولا رجع الحمار! ١٨٢

التحقيق:

أ - ذكر ماسينيون أن «يا محمد» جاءت في غير «تاريخ بغداد» من المصادر على «يا خليل» وأثبت هو في النص «يا حبيبي» وما أثبتنا ورد في تاريخ بغداد برواية معقولة.

ب - في البيت الثاني جاءت (قرّ به) على «قرّبه» والصحيح ما أثبتنا.

ج - في البيت الرابع أثبت ماسينيون في نصه «وثبت»، فلا تزور ولا تزار» وذكر في الهامش أن ذلك من العبارات الكلاسيكية نقلاً عن «مجاني الأدب» للأب لويس شيخو ٢: ١٢٦، والشرنوبلي في «تحفة العصر»، مصر

[٢٨] الديوان، ص ١١١ عن: ابن حيويه. انظر: الخطيب: تاريخ بغداد (١١٦/٨)، الجلدكي: غاية: ابن فضل الله ٢/٣١٦، البيت الخامس. وانظر: عذاب الحلاج، ص ٢٣٤.

١١٦٦، ص ١٤ - ١٥. والحق أن تسلسل المعنى لا يستدعي التوبة بل البعد والاعتزال، ومن هنا تصلح «بنت» فأثبتناها كما في رواية البغدادي. وسجل ماسينيون العبارة التالية على «فلا تزور ولا تزار» وفيها قلق من عود الضمير في الفعلين على اثنين وهو أمر لا يخفى. يضاف إلى هذا أن «لا تزور» و «لا تزار» بمعنى، وفيه خُلف. فلم يبق إلا أن تصحّ العبارة التي أثبتناها ليصحّ التسلسل. ثم إن العبارة الكلاسيكية ليست هذه وإنما هي في البيت التالي الذي يتضمن المثل المعروف.

د - ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة مما تمثّل به الحلّاج من نظم الشعراء السابقين، ولم يفتن إلى ما ذكره الخطيب البغدادي في الموضع الذي أشرنا إليه من قوله: «أنبأنا الحسن بن علي الجوهري، حدثنا محمد بن العباس الخزاز قال: أنشدنا أبو عبدالله محمد بن عبيد الله الكاتب، قال: أنشدني أبو منصور أحمد بن مطر قال: أنشدني أبو عبدالله الحسين بن منصور الحلّاج لنفسه: وَحُبِسْتُ مَعَهُ فِي الْمَطْبِقِ...»، (٨: ١١٦).

هـ - هذه القطعة من شعر الحلّاج الحسيّ الساخر وفيها سلاسة وحسن تصرف في التضمين وهي تنظر، فيما يبدو، إلى قول أبي محمد اليزيدي يحيى بن المدارك العدوي، مؤدّب المأمون، ١٣٨ - ٢٠٢هـ/٧٥٥ - ٨١٨م):

حبيبي لا يزور ولا يُزار وفيه عن مواصلي نِفَارٍ
وعيني لا تجفّ لها دموعٌ معاقبةٌ سواكِبُها غِزارُ
على وجهٍ تُطيف به صفاتٌ فتغرق في المحاسن أو تُحار
كأنّ الخمر تغدو وجنتيه وخسبُك ما تزيّنهُ العُقار
كليلُ الطرف يجرحه - إذا ما تحيّر فوق وجنتيه - احمرارُ
قضيْبُ البانِ قامته، ويخطو بدِغصٍ نقاً يَغصُّ به الإزار

(طبقات الشعراء لابن المعتز بتحقيق عبدالستار أحمد فراج، سلسلة ذخائر العرب رقم ٢٠، دار المعارف بمصر ١٩٥٦م، ص ٢٧٥. ووردت «صفات» في البيت الثالث على «صفاتي» و «دعص» في البيت السادس

بالضاد المعجمة وهو من خطأ الطبع، و الكتيب «يعبر به عن الردف الثقيل».

و - أَلَمْ الشعراء بهذا المعنى، ومن ذلك قول أبي هلال العسكري (ت ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م):

لعب الزمان بحسن وجهٍ محمّدٍ لَعِبَ الصَّبَا بالرَّبعِ حتى أقفرا
قد كان معروف الجمال فلم يزل ينتابُهُ الحَدَثَانُ حتى أنكرا
عهدي به متكفّرٌ مُتَعَصِفِرٌ ثم انثنى مُتصنِداً مَتَزَغِفِرا
وكأنما صُدْغَاهُ فِي وَجَنَاتِهِ جُعْلَانِ يَنْتَابَانِ سَلْحاً أَصْفِرا!

(ديوانه بتحقيق د. محسن غياض، منشورات عويدات، بيروت ١٩٧٥، ص ٩٨)

ز - وأما أم عمرو التي ذهب بها الحمار فقد ذكر الأبيهي (محمد بن أحمد، ت ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م) في المستطرف، (طبع مطبعة الاستقامة بمصر، ١٣٧٩هـ، ٢/ ٢٤٢ - ٢٤٣) أنه حكى عن الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر البصري، ت ٢٥٥هـ / ٨٦٩م) أنه قال:

«أَلَفْتُ كِتَاباً فِي نَوَادِرِ الْمُعَلِّمِينَ وَمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ التَّغَفُّلِ [!]، ثُمَّ رَجَعْتُ عَنْ ذَلِكَ وَعَزَمْتُ عَلَى تَقْطِيعِ ذَلِكَ. فَدَخَلْتُ، يَوْمًا، فَوَجَدْتُ مُعَلِّمًا فِي هَيْئَةٍ حَسَنَةٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ أَحْسَنَ رَدٍّ وَرَحَّبَ بِي... [وَاتَّضَحَ أَنَّهُ كَانَ حَزِينًا كَاسِفَ الْبَالِ لِمَوْتِ مَعْشُوقَةٍ خَيَالِيَةٍ لَمْ يَرَهَا] فَلَمَّا سَأَلَهُ الْجَاحِظُ: كَيْفَ عَشَقْتَ مَنْ لَمْ تَرَهُ فَقَالَ:

«اعْلَمْ أَنِّي كُنْتُ جَالِسًا فِي هَذَا الْمَكَانِ - وَأَنَا أَنْظُرُ مِنَ الطَّاقِ، إِذْ رَأَيْتُ رَجُلًا عَلَيْهِ بُرْدٌ وَهُوَ يَقُولُ:

يَا أُمَّ عَمْرُو، جِزَاكَ اللَّهُ مَكْرُمَةً رَدِّي عَلَيَّ فَوَادِي كَالَّذِي كَانَا
فَقُلْتُ فِي نَفْسِي: لَوْلَا أَنَّ أُمَّ عَمْرُو هَذِهِ مَا فِي الدُّنْيَا أَحْسَنُ مِنْهَا مَا
قِيلَ فِيهَا هَذَا الشَّعْرُ، فَعَشَقْتُهَا.

فلما كان بعد يومين مرّ ذلك الرجل وهو يقول:
لقد ذهب الحمار بأمّ عمرو فلا رجعت ولا رجع الحمار
فعلمت أنها ماتت فحزنت عليها وأغلقت المكتب وجلست في
الدار... فعاد الجاحظ إلى عزمه الأول وصنف في المعلمين رسالته.

[٢٩]

من السريع:

- ١ - يا موضع الناظر من ناظري ويا مكان السرّ من خاطري ١٨٣
- ٢ - يا جملة الكلّ التي كلّها أحبّ من بعضي ومن سائري ١٨٤
- ٣ - تُراكْ ترثي للذي قلبه معلق في مِخْلَبِي طائر ١٨٥
- ٤ - مدّله حيران مستوحش يهرب من قفري إلى آخر ١٨٦
- ٥ - يسري وما يدري وأسراره تسري كلمح البارق النائر ١٨٧
- ٦ - كسرعة الومم لمن وهمه على ذقيق الغامض الغائر ١٨٨
- ٧ - في لجّ بحر الفكر تجري به لطائف من قدرة القادر ١٨٩

التحقيق:

أ - في روضة التعريف جاء الشطر الأول من البيت الأول على «يانور نور النور من ناظري» وهو تصرف أريد به أن تتشعشع القطعة بالفاظ الصوفية! وجاءت «مكان» في البيت الأول على «محل».

ب - ذكر البقلي أن هذه القطعة قد توجّه بها الحلّاج إلى الشبلي بعد

[٢٩] الديوان، ص ١٨ - ١٩ عن: مخطوط كوبرولو، ١٦٢٠، القسم الرابع، (الآيات ١ - ٧). تقييد: مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥ ب (الآيات ١ - ٧، ٥، ٦). مخطوط قازان، ص ٧٧ (البيتان ١، ٢)، ص ٩٢ (الآيات ١ - ٣، ٥ - ٨). البقلي: شرح شطحيات، رقم ١٦٤ (البيتان ١، ٢). الجلدكي: غاية السرور (الآيات ١ - ٧) وانظر أيضاً: روضة التعريف في الحب الشريف للسان الدين بن الخطيب (محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني، ٧١٣ - ٧٧٦هـ = ١٣١٣ - ١٣٧٥م)، مصر ١٣٨٧ = ١٩٦٨، ص ٣٤٧، دون نسبة، (الآيات ١، ٣، ٤).

أن قال له مشيراً إلى عين الجمع، خَلَقَ الحق القلوب ووضع سرّه في داخلها، وخلق الأنفاس وجعل مجراها في داخل القلب بينه وبين السرّ، ووضع المعرفة في القلب والتوحيد في السرّ، فلم يخرج نَفْسٌ قط إلا بإشارة التوحيد ودلالة المعرفة على بساط الاضطراب في عالم الربوبية، وكل نَفْسٌ يخلو من هذا فإنّما هو ميتٌ وصاحبه عنه مسؤولٌ.

ج - في البيت الثاني جاءت: «أحبّ» في «شرح شطحيات» (المطبوع) وفي إثر ذلك قال هذين البيتين، ص ٣٨١، على «كَلَي» (ص ٣٨٠) وهو خطأ واضح.

د - في البيت الرابع، يرى كاتب هذه السطور أن مولّه أوفى بالغرض من مدلّه وأنسب للمعنى وإن كان مدلول اللفظين متقارباً فمعنى المدلّه - كما في القاموس - «الساهي القلب من عشق ونحوه أو من لا يحفظ ما فُعِلَ به» والمولّه من الوله وهو «الحزن أو ذهاب العقل حزناً والخوف، ومنه أتلهه النيذ، بمعنى «ذهب بعقله».

هـ - بالنسبة للفظ «ناثر» في البيت الخامس يصحّ أن تذكر أن شاعر المرتدّين قال:

ألا صَبَّحونا قبل نائرة الفجر لعل منايانا قريب ولا ندرى
أطعنا رسول الله، ما كان بيننا، فيا لعباد الله، ما لأبي بكر؟!

(انظر مفيد العلوم ومبيد الهموم لأبي بكر الخوارزمي، جمال الدين، مصر ١٣٣٠، ص ٨٤) وقد ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون أنّ هذا الكتاب «مجلد لبعض المغاربة المتأخرين».

ز - في البيت السادس وردت «الغائر» على «الغابر» وما أثبتناه مصداقاً لرأي الدكتور مصطفى جواد في ملاحظاته على «ديوان الشبلي» بتحقيقنا. ومع قرب تناول هذا الرأي يحسن أن نذكر أن الفيروزآبادي شرح معنى «غبر» بأنّه: مكث وذهب، وهو ضد وبهذا قد يصح المعنى بكلمة «غابر» أيضاً بتشبيه الأسرار في اضطرابها وخفائها بالأمور الغامضة التي لا يقرّ لها قرار في الذهاب والبقاء.

من الطويل:

- ١ - إذا بلغ الصبّ الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر ١٩٠
- ٢ - يشاهد حقاً، حين يشهده الهوى، بأنّ كمالَ العاشقين من الكُفر ١٩١

النص:

ذهل ماسينيون، انسياقاً مع الروايات الأخرى، عن الإشارة إلى أن النص الأساس لتركيب ديوان الحلاج أنه هو رسالة «تقييد بعض الحكم والأشعار» (ورقة ٣٣٨ ب) التي وردت فيها «كمال العاشقين» وأوردها هو على «صلاة العاشقين» سهواً.

التحقيق:

أ - سجّل ماسينيون هذه القطعة على روايتين نقلاً عن أصول الديوان المخطوطة كما يلي:

- ١ - إذا بلغ الصبّ الكمال من الفتى ويذهل عن وصل الحبيب من السكر فيشهد صدقاً حيث يشهده الهوى بأن صلاة العاشقين من الكفر
- ٢ - إذا بلغ الصبّ الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر فشاهد حقاً حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر

أما نحن فنراها واحدة تتمثل في النص الذي أثبتناه. وقد ذكر ماسينيون أن الرواية الثانية مطعّمة بمدرسة ابن عربي، ولا دليل على ذلك أولاً، ثم لا نرى فرقاً بين مدرسة ابن عربي والحلاج أصلاً. وقد حملنا على إعادة ترتيب هذه القطعة على الصورة التي اخترناها أنها تتضمن - من الناحية النحوية -

[٣٠] الديوان، ص ٥٦ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٨ ب)، مخطوط السليمانية،

١٢، مخطوط تيمور، ٣٧، ومخطوط قازان، ٥٠ (للرواية الأولى) الحريري (انظر ابن

نمية: مجموعة الرسائل والمسائل، القاهرة ١٣٤١هـ، ص ٦٤، حيث ترد الرواية

الثانية فقط مع تعليق خاص). انظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٦٦.

بناءً متكاملًا يتضمن فعل الشرط وجوابه لأداة الشرط «إذا». وروايتا ماسينيون - ومصادره - تخلو من هذا الترابط النحوي، ويمكن أن يفترض للرواية الثانية سقوط بيت ثالث منها يتضمن الجواب وهو نوع من التمثل يغني عنه ترتيبنا الجديد.

ب - بالنسبة للمفاضلة بين روايتي الشرط الثاني من البيت الأول يرجح أصالة روايتنا ورودها في «كراس وجد بخط بعض الثقات» من أتباع وحدة الوجود أيام ابن تيمية فتصدى للرد عليه في رسالة «إبطال وحدة الوجود» من كتابه «مجموعة الرسائل والمسائل» (ص ٦١ - ١٢٠). ويؤيد ذلك أن الفعل «يذهل» في الرواية الثانية لا يصلح نحويًا في صورة المضارع ولا يمكن وضعه هنا في صورة الماضي أصلاً لاضطراب الوزن.

وسجل ابن تيمية هذا النص على الصورة التالية:

إذا بلغ الصَّبُّ الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر يشاهد حقًا، حين يشهده الهوى، بأن صلاة العارفين من الكفر (مجموعة الرسائل والمسائل له، ١/٦٤).

ثم إن هنا تعرضاً للذكر وفيه تبدو على الصوفي الأحوال ومنها غيبة الذاكر عن المذكور باعتباره حالاً حائلة لا تدوم. وقد مرّ بنا فيما مضى قول البقلي: «القرب والبعد واحد في التوحيد إلا للممتحنين والهجر والوصل واحد للمطرودين» وهي عبارة تشرح هذا الغرض وترجح الشرط الذي أثبتناه.

ج - واضح أن «العاشقين» أصلح من «العارفين» في البيت الثاني، وإن كانت الثانية أشهر.

د - انظر في تحليل الصوفية لهذا المعنى تعليقاتنا على بيت الحلاج الماضي:

كفرت بدين الله والكفر واجب عليّ وعند المسلمين قبيح ه - قدّم ابن فاتك لهذه القطعة بقوله: «دخلت على الحلاج ليلة وهو

في الصلاة مبتدئاً بقراءة سورة البقرة، فصلّى ركعات حتى غلبني النوم. فلما انتهيت سمعته يقرأ سورة: حم عسق، فعلمت أنه يريد الختم، فختم القرآن في ركعة واحدة، وقرأ في الثانية ما قرأ.

فضحك إليّ وقال: ألا ترى أنّي أصلي أراضيه؟! من ظنّ أنّه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاء ثمناً، ثم ضحك وأنشأ يقول...»

و - علّق ابن تيمية على هذه القطعة تعليق شارح ناقض بقوله:

«فهذا الكلام، مع أنه كفر، هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول، فإن الفناء والغيب هر أن يغيب بالمذكور عن الذكر وبالمعروف عن المعرفة وبالمعبود عن العبادة حتى يفنى من لم يكن ويبقى ما لم يزل. وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كمال الشهود المطابق للحقيقة بخلاف الفناء الشرعي، فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ما سواه وبحبّه عن حب ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه، فإنّ هذا تحقيق التوحيد والإيمان.

وأما النوع الثالث من الفناء، وهو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى أنّ وجود الخالق هو وجود المخلوق، فهذا قول هؤلاء الملاحدة أهل الوحدة (وحدة الوجود) والمقصود هنا أن: يغيب عن المذكور، كلام جاهل، فإن هذا لا يُحمَد أصلاً بل المحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر «لا» أن يغيب عن المذكور في سطوات الذكر، اللهم إلا أن يريد أنّه غاب عن المذكور فشهد بالمخلوق وشهد أنّه الخالق ولم يشهد الوجود إلاّ واحداً ونحو ذلك من المشاهد الفاسدة. فهذا شهود أهل الإلحاد لا شهود الموحّدين. ولعمري، إنّ من شهد هذا الشهود الإلحادي فإنّه يرى صلاة العارفين من الكفر» (مجموعة الرسائل والمسائل، ص ١٠٥ - ١٠٦).

ز - إنّ إثبات «كمال العاشقين» بدل «صلاة العاشقين» المزعومة يُغني عن هذا التمثل وهذا التهجم. ويشهد لصحّة نصّنا أن الكلام يدور على «الكمال» الذي يبلّغه العاشق في الحبّ الإلهي ويتضمّنه فعل الشرط ليذكر أن

دعوى الكمال في الحب يعتبر كفراً لأنه، في حقيقته، غرور وغرّة وطمع.
فالمحبّ الإنسان يبقى إنساناً في الأحوال كلها خصوصاً إذا غاب عن وعيه
وعرف الحقّ من الحبّ مباشرة. والحلاج هنا مظلوم، وكل ما قيل في ثلبه
بهذا الخصوص ثواب له.

[٣١]

من الطويل:

- ١ - مواجيدُ حقٍّ أوجد الحقُّ كُلَّها وإن عَجَزَتْ عنها فُهومُ الأكابر ١٩٢
- ٢ - وما الوجدُ إلّا خطرةٌ ثم نظرةٌ تنشي لهيباً بين تلك السرائر ١٩٣
- ٣ - إذا سكن الحقُّ السريرة ضوعفت ثلاثة أحوال، لأهل البصائر، ١٩٤
- ٤ - فحال يُبيدُ السرَّ عن كنه وصفه ويُحضِرُهُ للوجد في حال حائر ١٩٥
- ٥ - وحال به زمت ذرى السرِّ فانشئت إلى منظر أفناه عن كلِّ ناظر ١٩٦

[٣١] الديوان، ص ٥٤ عن: تقييد (مخطوط تيمور، ص ٣٣)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٤ب، مخطوط الجزائري، ورقة أب - ١٢، مخطوط قازان، ص ٣٩، السلمي: طبقات الصوفية (مخطوط المتحف البريطاني مضافات ١٨٥٢٠، ورقة ٧ب)، الشعراني: لواقع الأنوار، طبقات الصوفية لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي (الأنصاري)، مخطوط مكتبة نور عثمانية بإستانبول، رقم ٢٥٠٠، مادة الحلاج (البيت الأول فقط). ابن فضل الله العمري: مسالك الأَبصار، مخطوط آيا صوفيا، ٣٤٢١، الجزء السابع (البيتان الأولان). الشطنوفى: بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، مصر ١٣٣٠، ص ١٨١.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٥٤ - ٥٥ وفيه إشارة إلى ورود البيت الأول في التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاّبازي (أبي بكر محمد بن إسحاق، ت ٣٨٠هـ = ٩٩٠م)، مصر ١٣٥٢، ص ١٠٤. وراجع طبقات الصوفية للسلمي (أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين ت ٤١٢هـ = ١٠٢١م، تحقيق نور الدين شريعة، مصر ١٣٧٢ = ١٩٥٣م، ص: ٣١٠ وطبقات الصوفية للأنصاري، تحقيق عبد الحّي حبيبي، ميزان، أفغانستان، ١٣٤١هـ. ش = ١٩٦٢م، ص ٣٢٣، جامع الأنوار في مناقب الأخيار للبديجي (عيسى صفاء الدين، ت ١٢٨٣هـ = ١٨٦٦ - ٧م، مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٣٦٦)، ص ٣٥٦.

اللغة:

المواجيد: «أحوال ومقامات عديدة تظهر للأولياء والعرفاء والسالكين بطريق الكشف والوجدان، إذ المواجيد جمع موجود، والموجود معروف، ويراد بالوجدان الحال لا العلم ومنه الفناء، وهو عبارة عن زوال التفرقة بين القدم والحدوث» (فرهنگ مصطلحات عرفاء ومتصوفة للسيد جعفر سجّادي، طهران ١٣٣٩هـ/ ١٩٦٠م، عن شرح كلشن راز لمحمد بن إبراهيم السبزواري، طهران، ص ٥٦٠) وتنال المواجيد بالعمل الشرعي الدائب ولهذا قيل: المواجيد ثمرات الأوراد، فكل من ازدادت وظائفه ازدادت بين الله لطائفه» (الرسالة التشريعية، مصر ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م، ص ٢٠٢).

الوجد: مصادفة القلوب لصفاء ذكرٍ كان عنه مفقوداً كما في اللمع (ص ٤١٨) و «ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمد وتكلف» ولهذا قيل: «الوجد: المصادفة» (الرسالة التشريعية، ص ٢٠٢).

الخطرة: ما يمر بالقلب من أحكام الطريقة (كشف المحجوب للهجويري، أبي الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي، ت ٤٦٥هـ/ ١٠٧٣م - ٤م، تحقيق فالنتين زوكوفسكي ليننغراد ١٩٢٩م، ص ٥٠٠)، وهي كالأخطار الذي هو «تحريك السرّ لا بداية له، وإذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بأخطار آخر مثله...» (اللمع، ص ٤١٨).

البصيرة: هي قوة القلب متنوّرة بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الأشياء وظواهرها، وهي القوة التي تسميها الحكماء «العاقلة النظرية». وأمّا إذا تنوّرت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق فيسميها الحكيم «القوة القدسية» (اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكاشاني، تحقيق الدكتور أليز سبرنجر، كلكتا ١٨٤٥، ص ١٦).

السرّ: خفاء بين العدم والوجود موجود في معناه، وقد قيل، السر ما غيّبه ولم يشرف عليه الخلق، فسّر الخلق ما أشرف عليه الحق بلا واسطة،

وسرّ الحق ما (لا يطلع) عليه إلا الحق، وسر السرّ ما لا يحسن به السر، فإن أحسن به فلا يقال له سرّ (التعرف، ص ٤٣٠).

الحيرة: «بديهة ترد على قلوب العارفين، عند تأملهم وحضورهم وتفكرهم، تحجبهم عن التأمل والفكرة.. والتحيّر منازل تتولى قلوب العارفين بين الناس والطمع في الوصول إلى مطلوبه ومقصوده لا تطمعهم في الوصول فيرتجوا ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحوا فعند ذلك يتحيرون» (اللمع، ص ٤٢١).

وزمّ، لغة: «تقدّم في السير، وزمّ بأنفه تكبّر فهو زامّ» كما في مختار الصحاح. وأقرب من هذا تناولاً وأنسب للمعنى هنا «شدّه، ومنه الزمام، والقربة ملاءها فزمت زموماً»، كما في القاموس المحيط، أي أنّ الله تعالى جمع الأسرار في سرّة ومنعها من أن تظهر بقوته.

التحقيق:

أ - في «بهجة الأسرار» وردت «مواجد» - في البيت الأول - بدل «مواجيد» والحب - في البيت الثاني - بدل الوجد، وبعيد - في البيت الخامس - بدل «بيد» و «للشوق» بدل «للوجد» و «ذوى» بدل «ذرى» وأكثرها تصحيقات. يضاف إلى هذا أنّ «وصفه» في البيت الرابع، جاءت في جامع الأنوار على «وجده»، و «زمت» في البيت الخامس على «ذمت» وهو تصحيف، وفي طبقات الصوفية للسلمي فقط جاءت «تنشي لهيباً» على «تثير لهيباً» ولعله الأصح.

ب - «كنه وصفه» وردت في طبقات الصوفية للسلمي على «كنه وجده» وما أثبتناه أليق بالسياق.

ج - قدّم صاحب أخبار الحلاج لهذه القطعة بقوله: «وقال أحمد بن فارس رأيت الحلاج في سوق القطيعة قائماً على باب مسجد وهو يقول: «أيّها الناس، إذا استولى الحق على قلب أخلاه عن غيره، وإذا لازم أحداً أفناه عن سواه، وإذا أحب عبداً حثّ عباده بالعداوة عليه حتى يتقرب العبد

مقبلاً عليه. فكيف لي (بي) - ولم أجد من الله شمة (لعلها شيمة كلمح البرق) ولا قرباً (الصحيح ولا قربت) منه لمحة - وقد ظلّ الناس يعادونني؟! ثم بكى حتى أخذ أهل السوق في البكاء. فلما بكوا، عاد ضاحكاً وعاد يقهقه ثم أخذ في الصباح صيحات متواليات مزعجات وأنشأ يقول...».

د - من هذا يبدو أن الحال الثالث الذي سقط من القطعة يتمثل في عبارة الحلاج المذكورة في قوله: «إذا أحبّ عبداً حتّ عباده بالعداوة عليه... إلى قوله مقبلاً عليه».

هـ - سرد ذو النون المصري هذه الأذكار الثلاثة في مقطعة أوردها ضمن قصة صوفية وذلك في قوله:

وأذكرُ أصنافاً من الذكر حَشُوها وداذ وشوق يبعثان على الذكر
فذكرُ أليفِ الروح ممتزج به يحلّ محلّ الروح في طرفها يسري
وذكرُ يغفر النفس منها لأته لها مُتلفٌ من حيث يدري ولا تدري
وذكرُ علا منّي المفاوز والذرى يجلّ عن الوصف بالوهم والفكر
(حلية الأولياء، لأبي نُعَيْم، ٣٩١/١٠ - ٣٩٢).

[٣٢]

من البسيط:

- ١ - أنت المولّد لي لا الذكر ولّهنّي حاشا لقلبي أن يعلق به ذكرى ١٩٧
- ٢ - الذكر واسطة تخفيك عن نظري إذا توشّحه من خاطري فكري ١٩٨

اللغة:

المولّد: اسم فاعل للولّه وهو «ذهاب العقل والتحرّير من شدّة الوجد»، كما في مختار الصحاح.

[٣٢] الديوان، ص ٥٣ عن: التعرف للكلاباذي، ص ٧٥.

الذكر: مصطلح يرد في كتب التصوف كثيراً لكنّ المصنفين يتحامون التعريف به، وهو بادئ ذي بدء - بعكس النسيان ويرد على قوله تعالى «فاذكروني أذكركم» ويحتمل أيضاً ذكر اللسان، والألفاظ الواردة الخاصة، والمواظبة على العمل، وذكر القلب، والحفظ، والطاعة، والجزاء، والصلوات، والبيان، والحديث، والقرآن، والحلم، والشرف والعيب، والشكر، وصلاة الجمعة، وصلاة العصر (فرهنگ مصطلحات عرفاء، ص ١٨٧). وأما في الاصطلاح فهو «الخروج من ميدان الغفلة إلى فضاء المشاهدة بغلبة الخوف أو زيادة الحبّ، وقالوا: الذكر بساط العارفين ونصاب المحييين وشراب العاشقين» (أيضاً، ص ١٨٧) «وقالوا: حقيقة الذكر أن تنسى ما سوى المذكور في الذكر.. يعني إذا نسيت ما دون الله، فقد ذكرت الله» (التعرف، ص ٧٤).

والذكر يطلق في الجملة على مجلس السماع عند الصوفية باعتباره «الاستجمام من تعب الوقت والتنفس لأرباب الأحوال واستحضار الأسرار لذوي الأشغال» (التعرف، ص ١٢٦). والذكر، لهذا يثير فيه الأحوال المختلفة «لأن السماع إذا قرع الأسماع أثار كوامن أسرارها، فمن بين مضطرب لعجز الصفة عن حمل الوارد ومن بين متمكن بقوة الحال» (أيضاً، ص ١٢٦). ومن هنا كان الأثبات من الصوفية يترفعون عن أن يقعوا تحت طائل السماع لحضور الله في قلبهم على الدوام. ومن أمثال ذلك أن مریدین قالوا لشيخ لهم: ههنا قول، ندعوه لك؟ فقال: أنا أجلّ من أن يستقطعني شخص أو ينفذ فيّ قول، أنا ردم كلّ (بمعنى السدّ) (أيضاً، ص ١٢٦). وهذا مصداق ما يقصد إليه الحلاج من هذه المقطعة، إذ الذكر عنده نوع من المشغلة يوقف التيار الروحي المتصل الذي يملأ نفسه دائماً.

التحقيق:

شرح الكلاباذي معنى هذه القطعة بقوله: «معناه: الذكر صفة الذاكر، فإن غبْتُ في ذكرِي كانت غيبتي فيّ، وإنما يَحْجُبُ العبدُ عن مشاهدة مولاه أوصافه».

من الرجز:

- ١ - يا طالما غبنا عن أشباح النظر بنقطة يحكي ضياؤها القمر ١٩٩
- ٢ - من سمسّم وشيرج وأحرفٍ وياسمين في جبين قد سطر ٢٠٠
- ٣ - فامشوا ونمشي ونرى أشخاصكم وأنتم لا ترونّا يا دبر! ٢٠١

التحقيق:

أ - يبدو أن هذه القطعة من الألغاز الشعرية التي نسبت إلى الحلّاج وفيها تصحيف كثير وعامية بلدية.

ب - «فامشوا»، من البيت الثالث، جاءت على «تمشوا» في النص، وبما أثبتنا تقرب الجملة من الصواب، وأبقينا «لا ترونّا» على حالها وربما صلح لها لفظ «لا تنظرونّا» أو «لا تبصرونّا» مع إهمال القواعد النحوية. ومما يبرر ذلك أنّ الحلّاج قد جمع «تري» و «ينظرون» و «يبصرون» في بيت واحد هو:

تراهم ينظرون إليك جَهراً وهم لا يُبصرون من العماءِ

وبالنسبة إلى كلمة «دبر»، التي تعني الظهر، يبدو أنها كانت كلمة إهانة ما زال المصريون يستعملون كلمة «قفا» في معناها. وقد وردت هذه الكلمة في هذا المعنى الوارد في المقطعة في مصر في القرن السادس الهجري. (انظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ١٢٩/٦) وذلك في قول السلطان: «أخرج فأطرّد هذا الدبر...»

ج - تتضمن القطعة المواد التي تستعمل في عملية الاختفاء عن

[٣٣] الديوان، ص ٣٦ (بعنوان: في السحر الخفي) عن: الجوبري: مختار من كشف الأسرار، مخطوط باريس، رقم ٤٦٤٠، ورقة ١٢ب، (البيتان ٢، ١)، مخطوط أسعد (بإستانبول)، رقم ٣٨٨٨ (البيت الثالث) مطبوع بالقاهرة سنة ١٣٠٢هـ، ص ٢٠ (القطعة كلها).

الأنظار وهي السمسم (ودهنه) الشيرج والعزائم والرقمي والياسمين الذي يعقد على الجبين!

د - فصل القاضي عبدالجبار (بن أحمد) الهمداني المعتزلي، ت ٤١٥هـ / ١٠٢٤م القول على مخاريق الحلاج في الجزء الخامس عشر من كتابه (المغني في أبواب التوحيد) الخاص بالثبوتات والمعجزات، بتحقيق الدكتور محمود قاسم، مصر ١٩٦٥، ص ٢٧٠ - ٢٧٥، وذكر هناك أنه يروي «طرفاً» من مخاريقه، ص ٢٦٩، ونبه على أنه «ربما تعذر ذلك إلا بأصحاب وآلات وتمكّن وذلك لا يتأتى لكل واحد، وإنما تمكن الحلاج فيما يحكى عنه لتوفّر آلاته وكثرة أصحابه»، ص ٢٦٩. وقد أورد القاضي عبد الجبار من أعمال الحلاج إحياءه لجذبي بعد شيّه، وإخراجه الدراهم والدنانير من الطين في الأرض، وإخراجه الحلو أو غيره حاراً من تحت الأرض وكذلك الفاكهة، وتعليقه الجسم الخفيف في الهواء، وإطالة جسمه، وإظهار السمن العظيم عليه، والتكلّم في الليل من الهواء، والصياح بأصحابه من السماء، وإطارته لطائر ميّت، ووقوفه ساعة في الهواء وطيرانه فيه. لكن القاضي عبد الجبار لم يشر إلى غيبته عن الأنظار وإن كان تنبيهه إلى أنه إنما يذكر طرفاً من مخاريقه يحمل على الظن بأن ذلك ربما وقع منه. وبالتالي فقد تعدّ هذه القطعة من نظم الحلاج. وربما كان تعارف عليه أتباع الحلاج من كونه لم يقتل وإنما شبه للناس ذلك، يتصل بأصل طبّقه في حياته يتمثل في اختفائه عن الأنظار ساعة يشاء. (انظر مثلاً الفرق بين الفرق للبغدادى، ص ١٥٩).

ومهما يكن الأمر فقد كان الحلاج فيما ذكر ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق) «يعرف شيئاً من علم الكيمياء» طبع مصر ١٣٤٨، ص ٢٦٩. وذكر أنه - لما قبض عليه - كان في بيته «... المسك والعصفر والعنبر والزعفران» فلعله كان مع هذه مواد أخرى هي المذكورة في هذه المقطعة (الفهرست، ص ٢٧١).

وفوق هذا مرّ بنا خبر ابن تيمية من أن الحلاج صنّف كتاباً في السحر

ظل معروفاً إلى أيامه، فلعلّ هذه المقطعة مصداق لذلك.

[٣٤]

من السريع:

- ١ - وحرمة الودّ الذي لم يكن يطمع في إفساده الدهر ٢٠٢
- ٢ - ما نالني عند هجوم البلاء بأس ولا مسني الضر ٢٠٣
- ٣ - ما قدّ لي عضو ولا مفصل إلا وفيه لكم ذكر ٢٠٤

اللغة:

في البيت الثاني وردت «بأس» على «بؤس» في مصادر ماسينيون جميعاً وفي شرح الشطحيات الذي حققه هنري كوربان، وبأس أنسب للسياق إذ معناها «العذاب» ومعنى «البؤس» اشتداد الحاجة كما في مختار الصحاح، وزاد ابن فارس على اشتداد الحاجة «الشدة في العيش» ليجعل البأس قاطعة في تمكّنها من موضعها في هذه القطعة (مقاييس اللغة ١: ٣٢٨).

التحقيق والشرح:

أ - ذكر الهمداني أنّ الحلاج «لما قطعت يده ورجله صاح وقال...» وأشار ابن عربي إلى البيت الثالث من هذه القطعة في الفتوحات المكية (٢: ٤٤٥) تحت عنوان «الحب الذي يصير عشقاً» فقال: «... كما حكى عن

[٣٤] الديوان، ص ١٢٨ عن: عذاب الحلاج، ص ٤٣١، تقييد (مخطوط قازان، ص ٨٨)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣١ أ، البقلي: تفسير الآية ٧٠ السورة ٤ (النساء)، شرح شطحيات (ص ٣٨٥ من المطبوع)، ابن الحاج: أم البراهين، نقلاً عن شرح حال الأولياء للقدسّي، الهمداني: تكملة (تاريخ الطبري)، ص ١٠٠. وانظر أيضاً: تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٣ ب. الفتوحات المكية، مصر ١٢٩٣هـ، ٢/٤٤٥، ٤٧٨، ١٨٢/٤، رسالة الانتصار من رسائل ابن عربي، ص ١٦ (البيت الثالث). مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين (علي) للبرسي: الحافظ رجب بن محمد بن رجب، ت ٨١٣هـ = ١٤١١م، بيروت ١٣٧٩هـ/١٩٥٩ - ٦٠م، ص ٢٦٠، الكشكول للعالملي، ص ٣١٢.

زليخا أنها افتصدت فوق الدم في الأرض فانكتب به يوسف في مواضع كثيرة حيث سقط الدم في الأرض لجريان ذكر اسمه مجرى الدم في سائر عروقها كلها. وهكذا حُكي عن الحلاج (أنه) - لما قطعت أطرافه - انكتب بذلك بدمه في الأرض: الله، الله، حيث وقع...». وذكر في مواضع أخرى من الفتوحات أنه «ولذلك لطح الحلاج وجهه بالدم حين قطعت أطرافه لئلا يظهر إلى أعين العامة تغير مزاجه غيرة منه على المقام لمعرفته...» (انظر مثلاً، ٤: ١٨٢). وزاد عبد الرؤوف المناوي أنه «لما وقع دمه على الأرض كتب: الله، الله، إشارة لتوحيده، وإثما لم يكتب دم الحسين بن علي - رضي الله عنه - ذلك لأنه لا يحتاج لتبرئة بخلاف الحلاج» (الكواكب الدرية، ٢: ٢٥).

ب - في تكملة تاريخ الطبري وردت «ولا مسني» على «ولو مسني» وهو خطأ واضح.

ج - شرح روزبهان البقلي هذه القطعة بقوله: «صدق الحسين (بن منصور الحلاج)، كيف استطاع التصريح بما جهله الخلق؟ قال الأعداء: لقد زاد الحلاج في دعواه على الأنبياء في قوله: ما مسني الضر، في حين قال أيوب - عليه السلام - مع جلالة - مسني الضر عند نزول البلاء به. وتفسير هذا الخطأ الشائع يتمثل في أن الحلاج رأى الجمال المبتلي وكان يطلب وصلة الأصل من عين قرب النوال. وإذا علم أن البلاء سينقطع عنه جعل يثن من مفارقتة. ذلك أن الحسين كان يعدّ النعمة والبلاء بمعنى، وهو منزل المریدين، في حين أن البلاء مع طلب النعمة منزل الأنبياء لأن الوصل مع المعشوق في حال البلاء رضى، وعندها يكون العاشق ممتعاً بنعمة عالم البقاء. في هذه الحال يعدّ العرفان وصفاً له. وإذا كان البلاء منزل الفناء، صار التنكير وصفاً له، وبهذا تكون المعرفة في المعارف الصغيرة والنكرة في القدم الصغيرة حيث يكون العجز عن الإدراك عين المعرفة، والنكرة طوفان التوحيد. وهكذا فكل من جمع النكرة مع المعرفة (الظاهرة مع التوحيد) استحق أن يقول: «مسني الضر»، (الأنبياء ٢١: ٨٣) إلا فخر الزمان

(محمد) - عليه السلام - فقد ألف البلاء بمشاهدة المبتلي. أمّا حسين (بن منصور الحلاج) فقد كان مستغرقاً في التوجه إلى الأصل. ولهذا لم يتأوّه من جراح البلاء. وأما الأنبياء فقد اعتادوا السير في دروب تحقيق التوحيد ومن هنا استوى عندهم البلاء والنعمة، إذ عاقبة حالهم مشاهدة الحق. إلا أن ترى أنّ صويحبات يوسف لم يحسنن آلام تقطيع أيديهن عند رؤية يوسف - عليه السلام؟ (فقرة مترجمة بقلمنا من: شرح شطحيات، ص ٣٨٦).

د - واضح أن أبرز عبارة في هذه القطعة، من الناحية الشعرية البحتة، هي قَسَمُ الحلاج بحرمة الودّ، وهو تعبير أعجب به الشعراء من الصوفية وغيرهم فتابعوه في نظمهم. ومن النماذج الجميلة في هذا المجال قول أبي الحسن الواسطي (محمد بن علي بن حسن بن أبي الصقر، ت ٤٩٨هـ/ ١١٠٤م) - (م٥):

وحرمة الودّ، ما لي غيركم أرْبُ وليس لي من سواكم بعدكم عوض
أشتاقكم، وبوذي لو يواصلني منكم خيالٌ ولكن لست أغتمض
وقد شَرَطْتُ على قوم صَجِبْتُهُمْ بأنّ قلبي لكم، من دونهم، فرضوا
ومن حديثي بكم قالوا: به مرض! فقلت: لا زال عني ذلك المرض

(مرآة الزمان لسبط بن الجوزي: أبي المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبدالله البغدادي، ت ٦٥٤/١٢٥٦م، حيدر آباد، ١٩٥١م، ٨: ١: ١٤ مع ورود «غيركم» في البيت الأول على «عنكم»). وقد نقل الصوفية هذه القطعة إلى عالمهم فترنّموا بها وجعلوها من مختاراتهم.

(انظر ذلك في القصد المجرّد في الاسم المفرد لابن عطاء السكندري: الشيخ تاج الدين أبي الفضل أحمد بن عبد الكريم الشاذلي المالكي، ت ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م) مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ، ص ٦٢.

من البسيط:

- ١ - الحب، ما دام مكتوماً، على خطر وغاية الأمن أن تدنو من الحذر ٢٠٥
- ٢ - وأطيب الحب ما نمّ الحديث به كالنار لا تأت نفعاً وهي في الحجر ٢٠٦
- ٣ - من بعد ما حضر السجّان واجد نفع الأعوان واختط اسمي صاحب الخبر ٢٠٧
- ٤ - أرجو لنفسي براء من محبتكم؟! إذا تبرأت من سمعي ومن بصري ٢٠٨

التحقيق:

أ - في البيت الثالث، سجل ماسينيون «السجّان» على «السحاب»! ولا يستقيم المعنى إلا بما ذكرنا، وسجل «اختط» على «امتط»! وهو غريب.

ب - البيت الثاني الذي يشير إلى إذاعة الحب استمتاعاً به يذكر بقول أبي نواس المشهور:

ألا فاسقني خمراً وقل لي: هي الخمر ولا تسقني سرّاً إذا أمكن الجهر
ج - في البراء - في البيت الرابع - إشارة إلى التقية الإسلامية على العموم، والشيعية على الخصوص، التي تتمثل هنا في الولاء والبراء باعتباره المبدأ الشيعي المعروف الذي يتصل بالحديث النبوي المشهور: وإل من والاه وعاد من عاداه.

والحلّاج - بوصفه شيعياً أصلاً - يعبر في البيتين الثالث والرابع عن حدّ التقية الذي يقول: «التقية يحقن بها الدم فإذا بلغت الدم فلا تقية» (انظر بحثنا: «التقية أصولها وتطورها» الذي نشر في مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية ١٩٦٢ - ٦٣).

د - طرق الصوفية هذا المعنى - فيما يبدو - ووافقوا عليه واستشهدوا بما في معناه، ونموذج من ذلك يتمثل في بيتين أوردهما لسان الدين الخطيب لشاعر مجهول يقول فيهما:

[٣٥] الديوان، ص ٦٠ عن: مخطوط كوبرولو، رقم ١٦٢٠، القطعة ٢.

والمرء ما دام ذا عين يقلبها في أعين الغيد موقوف على خطر
يسر مقلته ما ضر مهجته لا مرحباً بسرور عاد بالضرر

وهو معنى حسّي واضح، كما لا يخفى (روضة التعريف، ص ٥٠٢).
وقد وردت «الغيد» على «العين»، والتصحيح من المخطوط التالي. وجاءت
هذه المقطعة في المجموع الذي يملكه صديقنا الأستاذ عبد المجيد الملا،
بيغداد على الوجه التالي:

العَيْنُ، أضلُّ عنها فتنة النَّظَرِ والقلب، كُلُّ أذاهُ الشُّغْلُ بالفِكرِ
كم نظرة نقشت في القلب صورة من راح الفؤاد بها في السر والحضر
والمرء، مادام ذا عَيْنٍ يقلبها في أعين الغيد منصوب على الخطر
فالقلب يحسد نور العين إذ نظرت كم تنظرين؟ - رماك الله بالسَّهرا
هذان خصمان لا أرضى بحكمهما فاحكم - قديتك - بين القلب والبصر
(ورقة ١٥٣ - ب).

والأفاظ ومعانٍ مثل هذه ليس فيها نسج الحلاج ولا قُطْته! وراجع
مقطعة مشابهة لهذه في باب: الأشعار المنسوبة إلى الحلاج.

هـ - والظاهر أن أبا نواس هو الرائد في هذه المعاني وذلك في قوله:
يا تاركِي جسداً بغير فؤاد، أسرفت في هَجْرِي وفي إبعادي
إن كان يمنعك الزيارة أعينٌ فادخل عليَّ بعسلَةِ العواد
إن القلوب، مع العيون، إذا جئت جناءت بليتها على الأجساد
أشكو إليك جفاء أهلك، إنهم ضربوا عليَّ الأرض بالأسداد
(ديوانه بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، ط، مطبعة مصر ١٩٥٣،
ص ١٧).

من مخلع البسيط:

- ١ - غبت وما غبت عن ضميري فمازجت ترحتي سروري ٢٠٩
- ٢ - واتصل الوصل بافتراق فصار في غيبتني حضورى ٢١٠
- ٣ - فأنت في سر غيب همى أخفى من الوهم في ضميري ٢١١
- ٤ - تؤنسني بالنهار حقاً وأنت عند الدجى سميري ٢١٢

التحقيق:

أ - في نص ماسينيون ورد البيت الأول على الصورة الآتية:

غبت وما غبت عن ضميري وصرت فرحتي وسروري
والشطر الثاني، مختل كلية، فاخترنا «فمازجت» من رواية المخطوط
بنقل ماسينيون، مكان «فصرت» وبذلك ينكشف المعنى من غيبة الحبيب وما
تعقبه من ترح، وحضوره في القلب وما يورثه من سرور، وهكذا أدى الهجر
إلى امتزاج الحزن بالسرور.

ب - وإذا صححت هذه المقدمة - عندنا - ساغ لنا أن نسقط الشطر
الأول من البيت الثاني، من اختيار ماسينيون الذي يقول: «وانفصل الفصل
بافتراق» لنختار رواية المخطوط (قازان) أيضاً، التي أثبتناها، وبذلك تتقابل
الأضداد من جديد فيتصل الوصل بالافتراق كما تجتمع الغيبة - عن العين -
مع الحضور في القلب.

ج - تذكر هذه القطعة بالروح الحلاجية التي تسري في الديوان كله.

[٣٦] الديوان، ص ٦١ عن: تقييد مخطوط قازان، ص ٩٦ (البيتان الأولان، الشطر الأول
من البيت الثالث، الشطر الثاني من البيت الرابع)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ب،
(الشطر الأول من البيت الأول، الشطر الثاني من البيت الثاني، ٣، ٤). جنيزة، رقم
١١ (الآيات ١ - ٣).

د - أشار ماسينيون إلى أن الحلاج، قد صار في هذه القطعة أصلاً
أخذ منه أبو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ / ١٠٩٠م) بيتاً ورد في الصداقة
والصديق (طبع الجوانب، ١٣٠١)، ص ٧. وما في هذا الكتاب مما يوافق
المعنى يرد في ص ٨ من نص المصنف على أن «بعضهم» - ولعله هو -
قال:

أنتم سروري وأنتم مشتكى حزني وأنتم في سواد الليل سُماري
وبقيتها:

أنتم، وإن بُعدت عنا منازلكم - نوازل بين أسراري وتذكاري
فإن تكلمت لم ألفظ بغيركم وإن سكث فأنتم عَقْدُ إضماري
اللّه جاركم مما أحاذره فيكم، وحيي لكم من هجركم جار
وهو معنى صوفي جميل وليس ذلك غريباً على أبي حيان

ج - تذكر هذه القطعة بالروح الحلاجية التي تسري في الديوان كله.

ج - تذكر هذه القطعة بالروح الحلاجية التي تسري في الديوان كله.

د - أشار ماسينيون إلى أن الحلاج، قد صار في هذه القطعة أصلاً أخذ منه
أبو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ / ١٠٩٠م) بيتاً ورد في الصداقة والصديق
(طبع الجوانب، ١٣٠١)، ص ٧. وما في هذا الكتاب مما يوافق المعنى يرد
في ص ٨ من نص المصنف على أن «بعضهم» - ولعله هو - قال:

أنتم سروري وأنتم مشتكى حزني وأنتم في سواد الليل سُماري
وبقيتها:

أنتم، وإن بعدت عنا منازلكم - نوازل بين أسراري وتذكاري
فإن تكلمت لم ألفظ بغيركم وإن سكث فأنتم عَقْدُ إضماري
الله جاركم مما أحاذره فيكم، وحيي لكم من هجركم جار
وهو معنى صوفي جميل وليس ذلك غريباً على أبي حيان

من مخلع البسيط:

- ١ - يا شمسُ، يا بدرُ، يا نهارُ أنت لنا جنة ونار ٢١٣
- ٢ - تَجَنَّبُ الإثمَ فيك إثمٌ وخيفةُ العارِ فيك عار ٢١٤
- ٣ - يَخْلَعُ فيك العذارَ قومٌ فكيف من لا له عذارُ؟! ٢١٥

التحقيق:

أ - اخترنا «خيفة» في البيت الثاني من هامش ماسينيون الذي نقله من مخطوط لندن، وأثبت مكانه «وخاصيته»!

ب - ألم بنان الحمال الصوفي (ت ٣١٦هـ / ٩٢٩م) بهذا المعنى في قوله:

لحاني العاذلون فقلت: مهلاً فإنني لا أرى في الحبِّ عارا
وقالوا: قد خلعتُ فقلتُ: لَسْنَا بأوَّلِ ضائعٍ خلعِ العِذارا
(طبقات الصوفية للسلميّ، ص ٢٩٤).

من الخفيف:

- ١ - أَحْرَفُ أربعَ بها هامَ قلبي وتلاشتُ بها همومي وفكري: ٢١٦
- ٢ - أَلِفٌ تألفَ الخلائقَ بالصُّنْدِ عِ وَلاَمٌ على الملامةِ تجري ٢١٧
- ٣ - ثمَ لاَمٌ زيادةً في المعاني ثمَ هاءٌ بها أهيمُ وأدري ٢١٨

[٣٧] الديوان، ص ٦٢ عن: تقييد (مخطوط لندن) ورقة ٣٢٥ أ، جنيزة رقم ١.
[٣٨] الديوان، ص ٦٣ عن: ابن كردبوس التوزري: اكتفاء، تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٢ ب، ٣٢٥ ب) مخطوط قازان، ٧٦ - ٧٧، ابن عطاء الله: لطائف ٢/ ٢١٤، علي البرهاني: الزهرة المضيئة، ورقة ١٨٠، الجميلي: ص ٧، ابن عجيبة. وانظر أيضاً: القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد لابن عطاء الله السكندري، مطبعة محمد صبيح، مصر، بلا تاريخ، ص ٤٣ - ٤٤، «شعر للحسين بن منصور الحلّاج» تلو طبقات الصوفية للسلميّ.

التحقيق:

أ - واضح أن الحلاج يشقّق لفظ الجلالة [=الله] ويفضّل القول على كل حرف فيه على عادة الصوفية مع فواصل القرآن خاصة. (انظر كتابنا: الصلة بين التصوّف والتشيع، ط ٣، ١٠٧/٢ - ١١٠)

ب - في البيت الثالث، أثبت ماسينيون الشطر الثاني على: «ثم هاء أهيم بها أتدري»، وبه يختل الوزن ويضطرب المعنى، وكذا يختل بالروايات التي أثبتتها في الهامش. وصحة النص وردت في كتاب «القصد المجرد» لابن عطاء الله السكندري (ص ٤٤)، وإن كانت رواية صاحب «شعر للحسين بن منصور الحلاج» التي تقول: «ثم هاء بها أهيم أتدري؟» لها وجه.

ج - ذكر ماسينيون: أن أحمد الغزالي (ت ٥٢٠هـ / ١١٢٦م) شقيق الغزالي الكبير نظم بيتين في هذا المعنى وردا مصتحفين جداً فأصلحناهما إصلاحاً جزئياً وهما:

ألف تؤلف للخلائق كلهم واللام لام اللوم للمطرود
والهاء هاء الهم في حبيّ له والمنتهى للواحد المعبود
وإن أبا الحسن الششتري قال في المعنى أيضاً:

ألف قبل لامين وهاء قسرة العين
والذي هاء قلبي فيه هو الحبيب الذي فنا فيه سري

وفي هذا الشعر من التصحيف ما لا يمكن تقويمه، ومن هنا نسجل بعض القطعة كما وردت في ديوانه بتحقيق الدكتور علي سامي النشار (ص ٢٤٣ - ٤) (وهي من الشعر القريب من العامة):

(و) أَلْفٌ قَبْلَ لَامَيْنِ وهاء قسرة العين
أَلْفٌ لَاهُوتٍ لَاسِمِ
ولامين (لامان) بلا جسم
وهاء آية الرسم
تهجّي (كذا) سر حرفين تجده اسما بلا أين

حروف كلها تتلى
تري القلب بها يجلى
ويسلى بعد ما يبلى
ويسدرج بين كفينين برمزين رقيقين
مُنائي من به هُمْتُ
وقسوتُ الروح إن مَسْتُ
وخوفَ البين أنشدتُ
متى يا قرّة العين نجد وصلاً بلا أين
د - يبدو أن الحلاج قصد تشويق لفظ الجلالة على الوجه التالي:
الألف (=الهمزة): لأدم بوصفه أول المخلوقات البشرية.

اللام الأولى: لعزازيل - اسم ابليس الأول - بوصفه موضوع الملامة الأولى.

اللام الثانية: المؤكدة التي تقلب النفي إلى إثبات.

الهاء: للآهوت الإلهي وهيولى الآدمية اللتين يستحلان الإنسان كماله من اتحادهما والله أعلم.

[٣٩]

من البسيط:

- ١ - حقيقة الحق تستنيرُ صارخة «بالنبا خبير» ٢١٩
- ٢ - حقيقة (فيه) قد تجلّت مطلبُ مَنْ رامها عسير ٢٢٠

[٣٩] الديوان، ص ٥٣ عن: تقييد (مخطوط قازان، ٩٦) حقائق التفسير للسلمي (تفسير ١٠: ٣٥) «يونس»، قل: هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل: الله يهدي للحق، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدي؟ فما بالكُم؟ كيف تحكمون؟، جنيزة، رقم ٩.

التحقيق:

أ - في البيت الأول - سجّل ماسينيون «تستنير» على «مستنير» وبما أثبتناه يستقيم المعنى.

ب - سقطت من ماسينيون كلمة «فيه»، وذلك في البيت الثاني، وبإثباتها يستقيم الوزن والمعنى.

ج - ذكر ماسينيون أن الشطر الثاني من البيت الثاني مأخوذ من أبي نواس، فلعله يشير إلى المطلع المشهور:

أجارة بيتينا، أبوك غيور وميسور ما يرجى لديك عسير

(الديوان، بتحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، مصر ١٩٥٣م، ص ٤٨٠) وليس المعنى مما يسرق.

[٤٠]

من البسيط:

- ١ - وما وجدتُ لقلبي راحةً أبداً وكيف ذاك، وقد هيئت للكدر!؟ ٢٢١
- ٢ - لقد ركبت على التفرير، واعجبا ممن يريد النجا في المسلك الخطر ٢٢٢
- ٣ - كأني بين أمواج تقلّبني مُقلّباً بين إصعاد ومنحدر ٢٢٣
- ٤ - الحُزن في مهجتي والنار في كبدي والدمع يشهد لي فاستشهدوا بصري ٢٢٤

التحقيق:

أ - شكك ماسينيون في نسبة هذه القطعة إلى الحلّاج فوضعها مع المقطعات التي تمثل بها من أشعار الشعراء السابقين، (الديوان، ص ١١٠).

ومع إمكان إطلاق هذا الحكم على كل حرف من هذا الديوان، ألمّ الحلّاج

[٤٠] الديوان، ص ١١٣ - ١١٤ عن: تكملة تاريخ الطبري للهمداني (دي كوجيه، ص ٩٧). وانظر أيضاً: الطبعة الثانية بتحقيق ألبرت يوسف كنعان، بيروت ١٩٦١، ص ٢٦، وهامش صلة عريب، ص ٩٦.

بالتقلب بين الأمواج في قطعة أخرى لم يشك ماسينيون في نسبتها إليه، فلعل وحدة التشبيه تبدد عن هذه القطعة غيوم الشك. أما القطعة الأخرى فتقول:

ما زلت أطفو في بحار الهوى يرفعني الموج وأنحط
فتارة يرفعني موجها وتارة أهوي وأنسخط
... الخ، ص ٧٠.

ب - التغرير: حمل النفس على الغرر، وهو الخطر كما في مختار الصحاح.

ج - تقسيم الحزن والنار والدمع على المهجة والكبد يذكر بيت تمثّل به الشبلي من شعر أبي دلف (القاسم بن عيسى العجلي، ت ٢٢٦هـ / ٨٤٠ - ١) ويقول فيه:

خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب
(انظر ديوان أبي بكر الشبلي بجمعنا وتحقيقنا، ص ١٥٩ - ١٦٠).

[٤١]

من المنسرح:

١ - قد كنت في نعمة الهوى بطراً فأدركتني عقوبة البطر ٢٢٥
التحقيق:

ذكر ماسينيون أن في البيت طابع أبي العتاهية وجعل البيت مع الشعر المنسوب إلى الحلاج، ولم نجد البيت في ديوان أبي العتاهية.

[٤١] الديوان، ص ١٠٨ عن: حقائق التفسير للسلمي (تفسير آية ٢٣ سورة ٣٩)، «الزمر» = قل: يا قوم اعملوا على مكانتكم، إني عامل، فسوف تعلمون، دراسة في أصول مصطلح التصوف الإسلامي لمامينيون، باريس، ١٩٢٢، ص ٥٨.

الجمع والفرق

من البسيط:

- ١- الْجَمْعُ أَفْقَدَهُمْ - مِنْ حَيْثُ هُمْ - قَدَمًا وَالْفَرْقُ أَوْجَدَهُمْ حِينًا بَلَا أَثَرِ ٢٢٦
- ٢ - فَاثَتْ نَفُوسُهُمْ، وَالْقَوْتُ عِنْدَهُمْ فِي شَاهِدٍ جُمِعُوا فِيهِ عَنِ الْبَشْرِ ٢٢٧
- ٣ - وَجَمَعُهُمْ عَنِ نُعُوتِ الرَّسْمِ مَخُومُهُمْ عَمَّا يُوَثِّرُهُ التَّلْوِينُ فِي الْغَيْرِ ٢٢٨
- ٤ - وَالْحَيْنُ حَالٌ تَلَاثَتْ فِي قَدِيمِهِمْ عَنِ شَاهِدِ الْجَمْعِ إِضْمَارًا بَلَا صُورِ ٢٢٩
- ٥ - حَتَّى تَوَافَى لَهُمْ فِي الْفَرْقِ مَا عُطِفَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ عُلُومِ الْوَقْتِ فِي الْحَضَرِ ٢٣٠
- ٦ - فَالْجَمْعُ غَيَّبَتْهُمْ وَالْفَرْقُ حَضَرَتْهُمْ وَالْوَجْدُ وَالْفَقْدُ فِي هَذَيْنِ بِالنَّظَرِ ٢٣١

النص:

في البيت الرابع، «الحين» في «التعريف»، مفتوحة الحاء ولا يستقيم المعنى بها إذ هي الواردة في البيت الأول في حال من وضوح الدلالة على الزمان أو الإحساس به في الحقيقة. وفي هذا الكتاب وردت «حال» على الفعلية، و «إضمار» - بالرفع - على الخبرية للمبتدأ «حين» وما أثبتناه من رواية الغزي.

في البيت الخامس: جاء الفعل «توافى» على «توافي» والفاعل في الحال الثاني معدوم، والحل اعتبار المصدر من «ما» والفعل، «عُطِفَتْ» بمعنى: «المعطوف عليهم» الفاعل المطلوب الذي يستقيم به المعنى وتستقر الجملة وجاءت «علوم الوقت» في الكلاباذي على «حين الوقت» وهي قلقة.

في البيت السادس: اخترنا «بالنظر» من رواية الكلاباذي على حين جاءت في المخطوط على «كالنظر» وإن كان لها وجه.

[٤٢] منبر التوحيد ومظهر التفريد لنجم الدين الغزي (أبي المكارم محمد بن بدر الدين محمد بن رضي الدين محمد، ٩٧٧ - ١٠٦١ هـ = ١٥٧٠ - ١٦٥١ م)، مخطوط المكتبة الأحمدية في حلب رقم ٥٦٠، التعريف لمذهب أهل التصوف، منسوبة إلى «بعض الأكابر»، ص ٨٩، وفي المقطعة نُسُ الحلاج.

المصطلح:

الجمع والفرق:

الفرق: ما نُسِب إليك

والجمع: ما سُلِبَ عنك

ومعناه أنّ ما يكون كسباً للعبد من إقامة وظائف العبود، وما يليق بأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبَل الحق من إبداء معاني وابتداء لُطف وإحسان فهو جمع، ولا بد للعبد منهما، فإنّ من لا تفرقة له لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له...» (والتعريفات للشريف الجرجاني، ص ٦٨).

وعرّف عبد الرزاق الكاشاني الجمع بأنه «شهود الحق بلا خلق» (اصطلاحات الصوفية، كلكته ١٨٤٥، ص ١٩)، وعرف الفرق بأنه «الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية بحالها» (أيضاً، ص ١٣٠) القدم والحين - الوقت المطلق والوقت المحدود.

الفوت: الغيبة.

الشاهد: ما كان حاضراً في القلب الإنساني وغلب عليه ذكره «فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم، وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد، وإن كان الغالب عليه الحق فهو شاهد الحق».

(التعريفات ١٠٩)،

وقال فيه الكاشاني: «ما يحضر القلب من أثر المشاهدة، وهو الذي يشهد له بصحة كونه محتظياً من مشاهدة مشهوده إما بعلم لدين لم يكن له مكان أو وجد أو حال أو تجلّ أو شهود» (اصطلاحات الصوفية، ص ١٥٠).

الرسم: نعتٌ يجري في الأبد بما جرى في الأزل أي في سابق علمه تعالى (التعريفات).

وهو عند الكاشاني: «الْخَلْقُ وصفاته لأن الرسوم هي الآثار وكل ما سوى الله آثاره الناشئة من أفعاله، وإياه عنى من قال: «الرسم: نعت يجري في الأبد بما جرى في الأزل» لأن الخليفة وصفاتها كلها بقدر الله تعالى.

المحو: «رفع أوصاف العادة» (الرسالة القشيرية، بتحقيق د. عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف، مصر ١٩٦٦، ص ٢٢٢) ويستدعي المحو الإثبات باعتباره «إقامة أحكام العبادة». ومن هنا «فالمحو ما ستره الحق ونفاه، والإثبات ما أظهره الحق وأبداه...» (أيضاً ص ٢٢٢).

التلوين: صفة أرباب الأحوال... فمادام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين، لأنه يرتقي من حال إلى حال، وينتقل من وصف إلى وصف ويخرج من وصل ويحصل في مرتع، فإذا وصل تمكّن... وصاحب التلوين أبدأً في الزيادة وصاحب التمكين وصل ثم اتّصل، وأما أنه اتّصل أنه بالكلية عن كليته بَقْلُ (الرسالة القشيرية، ص ٢٣٢).



الغير: التغير فيما يبدو لنا.

الوجد: «ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمّد وتكلف» (الرسالة القشيرية، ص ٢٠٢) ومكمل هذا المعنى قول أبي الحسين النوري (ت ٢٩٥ هـ / ٩٠٨ م): «أنا منذ عشرين سنة بين الوجود والفقد أي: إذا وجدت ربي فقدت قلبي وإذا وجدت قلبي فقدت ربي» (أيضاً، ص ٢٠٣).

الشرح:

أ - شرح الكلاباذي هذه المقطعة على الوجه التالي:

«معنى قوله: الْجَمْعُ أفقدهم مِنْ حَيْثُ هُمْ» أي: علّمهم بوجودهم للحق في علمه بهم وأفقدهم من الحين الذي صاروا موجودين له، فجعل الجمع حالة العدم حيث لم يكن إلّا عِلْمُ الحق بهم.

والفرق: حالة ما أخرجهم من العدم إلى الوجود.

قوله: «فانت نفوسهم»، أي: رأوها حين الوجود كما كانوا، إذ هم

فُقُودٌ لا يملكون لأنفسهم ضَرًّا ولا نفعاً ولا يتغيَّر عِلْمُ الله فيهم. «وجمعهم» هو أن يمحوهم عن نعوت الرسم - وهي أفعالهم وأوصافهم - في أنها لا تؤثر أثر تلوين وتغيير بل تكون على علم الله - عزَّ وجلَّ - وقَدَّر وحكم، فتلاشت حالهم حين وجودهم في قديم العلم - إذ كانوا معدومين لا موجودين مصورين، وإذا أوجدتهم: أجرى عليهم ما سبق لهم منه.

فالجمع: أن يغيبوا عن حضورهم وشهودهم إياهم متصرفين، والفرق: أن يشهدوا أحوالهم وأفعالهم. والوجد والفقد: حالتان متغايرتان لهما لا للحق - تعالى.

ب - واضح من نسبة الغزي هذه المقطعة إلى الحلّاج أنه هو - أو من نقل عنه - رآها معزّوة إلى الحلّاج في بعض المصنّفات وتجر هذه الملاحظة عزو المقطعات التي نسبها الكلاباذي - تقيّة - إلى «بعض الأكابر» إلى الحلّاج في الحقيقة.

ج - من كلام الحلّاج في الجمع والفرق قوله.

«نزول الجمع ورطة وغبطة، وحلول الفرق فكاك وهلاك وبينهما يتردد الخطاران، إما متعلّق بأستار القدم أو مُسْتَهْلَكٌ في بحار القدم» [الحلّاج، الخبر ٣٠، ص ٥٠].

[٤٣]

الوَجْد

من الكامل:

- ١ - أَبْدَى الْحِجَابَ فَذَلَّ فِي سُلْطَانِهِ عِزُّ الرُّسُومِ وَكُلُّ مَعْنَى يَخْطُرُ ٢٣٢
- ٢ - هِيَهَاتَ يُذِرْكُ مَا الْوُجُودَ وَإِنَّمَا لَهَبُ التَّوَّاجِدِ رَمَزُ عَجْزٍ يَقْهَرُ ٢٣٣

[٤٣] التعرّف للكلاباذي ص ٨٣، وقد نسب المصنّف المذكور هذه المقطعة إلى «بعض الكبار» فهي للحلّاج في رأينا.

- ٣ - لا الوجودُ يُدْرِكُ غيرَ رَسْمِ دائِرٍ والوجودُ يَدُثُرُ حينَ يبدو المنظر ٢٣٤
 ٤ - قد كنتُ أطرب للوجودِ مَرَّوَعاً طَوَّراً يُغَيِّبُنِي وطوراً أَخْضَرُ ٢٣٥
 ٥ - أفنى الوجودَ بشاهدٍ مشهوده أفنى الوجودَ وكلَّ معنى يُذَكِّرُ ٢٣٦

[٤٤]

في السُّكْرِ

من الطويل:

- ١ - كفاك بأنَّ السُّكْرَ أوجَدَ كُرْبَتِي فكيف بحالِ السُّكْرِ. والسُّكْرُ أجدر ٢٣٧
 ٢ - فحالاًكَ لي حالانٍ: صَحْوٌ وَسُكْرَةٌ فلا زِلْتُ في حالِي أصحو وأُسْكِرُ ٢٣٨
 أ - جاءت «كربتِي» في الأصل على «كآبتي» ولا يستقيم بها الوزن ولا
 المعنى. وفي معنى البيتين قال الكلاباذي:

«إن حالة التمييز إذا أسقطت عني مالي [=حالي] وأوجد مالك [حالك]
 فكيف يكون حال السكر - وهو سقوط التمييز عني - ويكون الله هو الذي
 يصرفني في وظائفِي ويراعيني في أحوالي؟! وهاتان حالتان تجريان عليَّ
 وهما لله - تعالى - لا لي. فلا زِلْتُ في هاتين الحالتين أبداً!».

[٤٥]

من الطويل:

- ١ - سرائِرُ سِرِّي تَرْجُمانُ إلى سِرِّي إذا ما التقى سِرِّي وسِرُّكَ في السِّر ٢٣٩
 ٢ - وما [أمرُ] سِرِّ السِّرِّ مِنِّي، وإنَّما أهيْمُ بِسِرِّ السِّرِّ منه إلى سِرِّي ٢٤٠
 ٣ - وما أَمْرُ أَمْرِ الأَمْرِ مِنِّي وإنَّما أَمِرْتُ بِأَمْرِ الأَمْرِ [لَمَّا] قَضَى أَمْرِي ٢٤١
 ٤ - وما [أمرُ] صَبْرِ الصَّبْرِ مِنِّي وإنَّما أَمِرْتُ بِصَبْرِ الصَّبْرِ إذ عَزَّنِي صَبْرِي ٢٤٢

[٤٤] التعرف ص ٨٦، نسب الكلاباذي المقطعة إلى «بعض الكبار» فهي للحلاج.

[٤٥] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ أ.

النص:

في البيت الثاني: دسنا كلمة «أمر» إقامة للمعنى والوزن وانسياقاً مع بناء المقطعة وطابعها الذي يتبين في البيت الثالث.

في البيت الثالث: جاءت «لَمَّا» في الأصل على «إذا» وبما أثبتناه يستقر الشطر ومعناه وإن كان الموضع يحتمل «إذ ما». وقد أضفنا كلمة [أمري] في القافية تمشياً مع طبيعة البيت والمقطعة كلها.

في البيت الرابع: أضفنا «أمر» لجريانها مع روح المقطعة وألفاظها، وجاءت «إذا عزني صبري» مصحفة جداً مع تعريف «صبري» بالالف. واللام، وبما اجتهدنا تستقر المقطعة.

التحقيق:

من هذه المقطعة استمد من قال على الوزن والقافية:

تَحَيَّرْتُ - والرحمن - لا شك في أمري وحاقْتُ بي الأحزانُ من حيث لا أدري
سأصبر حتى يعلمَ الصَّبْرُ أنني صبرتُ على شيءٍ أمرٌ من الصبرِ
وما مثْلُ مُرِّ الصَّبْرِ صبري، وإنما صبرتُ على شيءٍ أحرُّ من الجَمْرِ
وما الأمرُ أمرى في المراد، وإنما أَمِرتُ بِحُسْنِ الصَّبْرِ مِنْ صاحبِ الأمرِ
[ألف ليلة وليلة، ط. بولاق ١٢٥٢هـ / ١٨٣٦م، كلیلة ٩٧٣، قصة
الجوهري وقمر الزمان، ٥٦٥/٢].

[٤٦]

من البسيط:

- ١ - لو شِئتُ كَشَفْتُ أسراري بأسراري وُبُخْتُ بالوَجْدِ [في] سِرِّي وإضماري ٢٤٣
- ٢ - لكن أغار على مولاي يعرفه من ليس يعرفه إلا بإنكار ٢٤٤
- ٣ - فَمِنْ إلهي إشاراتي وإن كَثُرَتْ في الخلقِ ما بين إيراد وإصدار ٢٤٥

[٤٦] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩.

- ٤ - مَالَاخَ نَوْرُكَ لِي يَوْمًا لِأَثْبَتَهُ إِلَّا تَنَكَّرْتُ مِنْهُ أَيَّ إِنكَارِ ٢٤٦
٥ - وَلَا ذَكَرْتُكَ إِلَّا تَهْتُ مِنْ طَرَبٍ حَتَّى أَمَزَّقَ أَحْشَائِي وَأَطْمَارِي ٢٤٧

النص:

في البيت الأول: أضفنا «في» استكمالاً للمعنى وإقامة للوزن.
في البيت الثالث: جاءت «إلهي» في الأصل على «الله» وبما أثبتناه يستقر الوزن.

في البيت الرابع: جاءت عبارة «نورك لي» معكوسة الترتيب، وبما أثبتنا يستقر الوزن، وتلاحظ الركة في الشطر الثاني وإن كان المعنى مفهوماً.

[٤٧]

من المتقارب:

- ١ - كَتَبْتُ إِلَيْكَ بِفَهْمِ الْإِشَارَةِ وَفِي الْأَنْسِ فَتَشْتُ نُطْقَ الْعِبَارَةِ ٢٤٨
٢ - كِتَابًا [لَهُ] مِنْهُ عَنْهُ إِلَيْهِ يُتَرْجَمُ عَنْ غَيْبِ عِلْمِ السَّارَةِ ٢٤٩
٣ - بِوَارِ الْوَصَالِ وَدَالِ السَّدَالِ وَحَاءِ الْحَيَاءِ وَطَاءِ الطَّهَارَةِ ٢٥٠
٤ - وَفَاءِ الْوَفَاءِ وَصَادِ الصَّفَاءِ وَلامَ وَهَاءِ لِعُمْرِ مُدَارَةِ ٢٥١
٥ - عَلَى سِرٍّ مَكْنُونٍ وَجِدِ الْفُؤَادِ وَخَاءِ الْخَفَاءِ وَشَيْنِ الْإِشَارَةِ ٢٥٢
٦ - وَلِلْحَقِّ فِي الْخَلْقِ حَقٌّ حَقِيقٍ بِحَقٍّ إِذَا حُقَّ حَقُّ الزِّيَارَةِ ٢٥٣
٧ - بِهِمْ لَا بِهِمْ، إِذْ هُمْ لَا هُمْ وَلَا غَيْرُهُمْ فِي سُمُوِّ السَّرَارَةِ ٢٥٤
٨ - فَكُلُّ بَكْلٍ، جَمِيعُ الْجَمِيعِ مِنَ الْكُلِّ بِالْكُلِّ حَرْفُ نَهَارَةِ ٢٥٥
٩ - هُوَ الطَّيْنُ وَالنَّارُ وَالنُّورُ إِذْ يَعُودُ الْجَوَابُ بَعَقَبِ الْعِبَارَةِ ٢٥٦
١٠ - وَبَقِيَ الَّذِي كَانَ قَبْلَ الْمَكَانِ مُحِيطًا عَلَى الْكُلِّ بِالْعِلْمِ دَارَهُ ٢٥٧
١١ - وَيَحْشُرُ أَعْدَاءَهُ جَاعِلًا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ فِي حَرِّ نَارِهِ ٢٥٨
١٢ - وَيُسْكِنُ أَحْبَابَهُ قَرِيبَهُ بِطَيْبِ النَّعِيمِ وَحُسْنِ النُّضَارَةِ ٢٥٩
١٣ - وَهُوَ هُوَ بَدَأُ الْبَدْءِ الْبَدَايِ [ت] وَهُوَ هُوَ ذَهَرُ الدَّهَارِ ٢٦٠

[٤٧] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ أ.

النص:

في البيت الأول: جاءت «إليه» في الأصل على «إليك» وبما أثبتناه يتسلسل المعنى. في البيت الثاني: «علم الستارة» جاءت في النص بما يحتمل أن يقرأ «علم الإشارة» ولعلها «علم الإشارة». وقد تكررت (الإشارة) في المقطعة ومن هنا ملنا إلى تجنبها حفاظاً عليها في مواضعها الصحيحة.

في البيت الرابع: اللام والهاء تعني «له» أي للحق تعالى.

في البيت السادس: وردت «حقيق» في الأصل على «الحقيق» وما أثبتناه أنسب للسياق، والبيت - بما فيه من تكرار - جار على سنة الشعر الصوفي المعاصر للحلاج.

في البيت السابع: جاءت «لاهم» في الأصل على «لهم» وما أثبتناه مناسب لهذا المقام. و «السرارة» هنا تبدو في الأصل وكأنها «الإشارة» والظاهر أن المقصود الأسرار والغيب.

في البيت الثامن: تأتي «النهارة» في المعاجم بمعنى السعة والضياء، وبذا يتضح المعنى وإن كان نسج البيت ضعيفاً.

في البيت العاشر: «داره» قلقه والمقصود بها «دائرته» أو أحاطته.

في البيت الحادي عشر: «ناره» ينبغي أن تكون مكسورة الراء، وبها يختل الروي، والمقطعة، على العموم، أقرب إلى العامة.

البيت الثالث عشر: مغلق بما فيه من مكررات، وقد حذفنا من شطره الثاني «هو» ثالثة، وأضفنا ما بين الحاصرتين في موضعين ملأ لفجواته، وإن كان معناه غير خاف.

التحقيق:

أ - لعل للحلاج أو لشاعر جرى على نسق هذه المقطعة ما جاء في الروض الفائق للحريفيش (مصر ١٣١٦هـ، ص ١٧٧) من مقطعة نصها:

حروفُ المحبّة مرموزة تبشّرنا ببلوغ المُنَى:
فمِمْ المماتِ وحاء الحياة وباء البلاء وهاء الهنا
فلا تطمعنْ بطيب اللقاء وطول البقاء بدون الفنا
حمّينا الوصال بِحَدِّ النَّصَا لِ فَإِنْ تَلَقَّ سُمر القنا تَلَقَّنا
فلا تجزعنْ لِمُرِّ النُّكا لِ وَحَرُّ الوَبال، ففيه الهنا
ومث مثلما مات أهل الهوى وذابوا اشتياقاً فنالوا المُنَى
وإن كنا نرى أن سبكها يعلو على سبك الحلّاج.

ب - ربطاً للتعبير الصوفي الإشاري بالنقد الأدبي التقليدي ننقل عبارة مناسبة من العمدة لابن رشيق القيرواني (ص ٢٧٥) نصها:

«وأصل الرمز [في الأدب] الكلام الخفي لا يكاد يفهم، ثم استقلّ حتى صار الإشارة. وقال الفراء: الرمز بالشفيتين خاصة، ومن الإشارات اللمحة.

وقال في ص ٢١٧: والإشارة من غرائب الشعر ومُلجِه وبلاغة عجيبة تدلّ على بُعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر، وهي في كل نوع من الكلام لمحة دالة واختصار وتلويح يعرف محملاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه. فمن ذلك قول زهير [ابن أبي سلمى]:

فلأني لو لقيتك واتجّهنا لكان بكل منكرة كفاء
فقد أشار له بقبح ما كان يصنع لو لقيّه؛ وهذا عند قدامة [ابن جعفر الناقد] أفضل بيت في الإشارة:

وقول الآخر:

جعلتُ يديّ وشاحاً له وبعض الفوارس لا يعتنق
وهذا النوع من الشعر هو الوحي عندهم.

هافية السين

[٤٨]

من الوافر:

- ١ - سُكُوتٌ ثُمَّ صَمْتُ ثُمَّ خَرَسُ وَعِلْمٌ ثُمَّ وَجْدٌ ثُمَّ رَمَسُ ٢٦١
- ٢ - وَطِينٌ ثُمَّ نَارٌ ثُمَّ نَوْرٌ وَيَرْدٌ ثُمَّ ظِلٌّ ثُمَّ شَمْسُ ٢٦٢
- ٣ - وَخَزَنٌ ثُمَّ سَهْلٌ ثُمَّ قَفْرٌ وَنَهْرٌ ثُمَّ بَخْرٌ ثُمَّ يُبَسُّ ٢٦٣
- ٤ - وَسُكْرٌ ثُمَّ صَخَوٌ ثُمَّ شَوْقٌ وَقُرْبٌ ثُمَّ وَصَلٌ ثُمَّ أُنْسُ ٢٦٤
- ٥ - وَقَبْضٌ ثُمَّ بَسْطٌ ثُمَّ مَخَوٌ وَفَرَقٌ ثُمَّ جَمْعٌ ثُمَّ طَمَسُ ٢٦٥
- ٦ - عِبَارَاتٌ لِأَقْوَامٍ تَسَاوَتْ لَدَيْهِمْ هَذِهِ الدُّنْيَا وَقَلَسُ ٢٦٦
- ٧ - وَأَصْوَاتٌ وَرَاءَ الْبَابِ، لَكِنْ عِبَارَاتُ الْوَرَى فِي الْقَرَبِ هَمَسُ ٢٦٧
- ٨ - وَأَخَّرَ مَا يؤولُ إِلَيْهِ عَبْدٌ، إِذَا بَلَغَ الْمَدَى، حَظٌّ وَنَفْسُ ٢٦٨
- ٩ - لِأَنَّ الْخَلْقَ تُحْدِثُ الْأَمَانِي وَحَقَّ الْحَقُّ فِي التَّقْدِيسِ قُدْسُ ٢٦٩

[٤٨] الديوان، ص ٢٠ عن: اليافعي، مرآة الجنان، ورقة ٢٣٣ب، (الأبيات ١ - ١٠).
 اليافعي: تاريخ، ورقة ١٢٠٣ (الأبيات ١ - ١٠) (الحق أن مرآة الجنان هو التاريخ ١٩). تقييد: (مخطوط قازان، ص ٩٧) (الأبيات، ١، ٣ شطر ٢ + ٢ ش ٢، ٧)
 مخطوط كوبرولو ١٦٢٠، القسم الثالث (الأبيات ١، ٣ ش ٢ + ٢ ش ٢، ٧).
 كموشخاني: جامع الأصول، ص ٢٢٤ (الأبيات ١ - ١٠) (الشيخ أحمد ضياء الدين بن مصطفى الحنفي الكمشخاني، والكموشخاني، ت ١٣١١هـ = ١٨٩٣م - ٤م)، وكتابه هو: جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم، ط مصر ١٣٣١هـ = ١٩١٣م وتقع الأبيات المذكورة في ص ١٨٢.

التحقيق:

أ - في البيت الرابع - وردت «صحو» في مرآة الجنان على «محو»، وواضح أن المطلوب ما أثبتته مصادر ماسينيون والكمشخاني، لتستقيم بها المقابلة بين السكر والصحو، وهو الطابع السائد في كل القطعة. هذا إلى أن الكمشخاني قد أثبت الصحو على السكر ولا يستقيم ذلك في التصوف. وفيه أيضاً أثبت ماسينيون والكمشخاني كلمة «وصل» على «وفر» والصحيح ما أثبتناه برواية اليافعي.

ب - في البيت السادس - وردت «كشف»، في مرآة الجنان أيضاً، على «كسف» والصحيح أثبتته ماسينيون عن مصادره للسبب ذاته.

ج - ضبط ماسينيون فاء كلمة «فلس» في البيت السابع، بالكسر وحقها الفتح كما في المعاجم، وانظر مثلاً القاموس المحيط.

د - واضح أن هذه المقطعة تعرض لأحوال الصوفية ومواجيدهم وغاياتهم على أساس ثلاثي يبين تنقل الصوفي بين الحالات النفسية المتضادة ليستقرّ بنتيجة تلبسه بالحال الثالثة. ويتجميع هذه النتائج يريد الحلاج أن يقول: إن السلوك الصوفي ينتهي في مراحله المختلفة بالشوق ثم الأنس ثم المحو ثم الطمس ثم الجذب ويختم باللبس أو الحيرة كما مر بنا في ما مضى من مقطعات الحلاج، ويرتب هذا الصوفي على هذه الموجات النفسية الثلاثية كونها ألفاظاً تتردّد في الوسط الصوفي قد تكون مقرونة بعمل وقد لا تكون وأن غاية المدى - فيما يتصل بالسالك - ما قدره الله تعالى له وما أعدّه، وهو ما عبّر عنه الحلاج بالبيت التاسع. ويرى الأستاذ مكّي السيد جاسم أن «حظ» في هذا البيت ينبغي أن تقرأ على «خط» بالمعجمة، فالمهملة بمعنى حفرة القبر ليعني أن الموت نهاية كلّ حيّ، وهو معنى لا يتمشى - في رأينا - مع تسلسل هذه المقطعة ذات المعنى الصوفي الواضح.

من الهزج:

- ١ - جحودي لك تقديس وظنني فيك تهويس ٢٧٠
- ٢ - وقد حيّرني حبٌ وطرفٌ فيه تقويس ٢٧١
- ٣ - وقد دلّ دليلُ الحُبِّ بِ أنَّ القرب تلبيس ٢٧٢
- ٤ - ومــــا آدمُ إلّاكَ ومن في البَيْنِ إبليس ٢٧٣

التحقيق:

أ - جعل ماسينيون عنوان هذه المقطعة «لماذا رفض إبليس السجود لآدم».

ب - جاءت هذه المقطعة في الديوان بروايتين، الأولى: تتمثل في البيتين الأول والثاني من النصّ الذي ارتضيناه مع إثبات، «عقلي» مكان «ظني»، والثانية: بتسجيل البيت الأول على الوجه التالي:

جنوني لك تقديس وظنني فيك تهويس

وإتباعه بالأبيات الثلاثة الأخرى مع تسجيل الشطر الأول من البيت الأخير على: «فمن آدم إلّاكَ».

[٤٩] الديوان، ص ٦٤ - ٦٥ عن: الطواسين، ص ٤٣، القشيري: لطائف الإشارات: السورة ١٥ الآية ٤٢ «الحجر»: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من أتبعك من الغاوين، (ويرد الخبر في المطبوع ٢٧٢/٣) (البيتان ٤، ١). الآلوسي: نشوة، ٧٧، الديوان. مخطوط الجزائري، ورقة ٣ أ (الأبيات ١ - ٣). مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ ب، مخطوط تيمور، ص ٢١ (الأبيات ١ - ٤). مخطوط الجزائري، ورقة ٣ أ (الأبيات ١ - ٣).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٢٩ - ٣٠، شرح شطحيات لروزيبهان البقلي، ص ٥١٤، نامه هاي عين القضاة همداني، ص ٤٦٦، (البيتان الأول والرابع) مع زيادة ثالث نصّه:

أنا كلك يا هذا على كُليكَ تلبيسُ

نسبة إلى مرشد صوفي مجهول.

وقد وردت «جحودي» في نامه هاي عين القضاة على «كلامي» و«ظني» على «فكري».

ج - أثبتنا «جحودي» مكان «جنوني» لأنها «ضد الإقرار، ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنه صحيح» كما في مقاييس اللغة، (١: ٤٢٦) واستشهد ابن فارس لهذا التوجيه بقوله تعالى:

﴿وَجِدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنْتَهَا أَنْفُسَهُمْ﴾ (النحل ٢٧: ١٤). وبذلك تقع المقابلة بين الجحود الظاهري عند الحلاج والتقديس، الذي هو التطهير والإيمان باسم الله القدوس بمعنى النهاية في الطهارة، (كما في القاموس المحيط)، ولا تمبر كلمة «جنوني» عن كل هذا المعنى المناسب تماماً للسياق.

واخترنا «ظني» هنا على «عقلي» لمناسبتها للمعنى ولا ارتباطها بالتهويس الذي هو التصرف والتكلم الجنونيان لما فيهما من جلبة واضطراب يتصلان بالدق والكسر والطوف بالليل.. كما في القاموس.

ومعنى البيت بترتيبنا هو: أن ما يفهم من جحودي لك، باعتباره نوعاً من التشبيه والحلول، ليس إلا غاية العبادة. وذلك لأنّ ظني، وكلّ ظنّ فيك، ليس إلا من قبيل الهذيان، بل هو ضرب من اختلاط العقل. وفي هذا المجال تصلح كلمة «عقل» أيضاً. وينبغي أن يكون اختيار «جنوني» و «عقلي»، في الرواية الأخرى، التي نراها نوعاً من معالجة النسيان، قد روعي فيها إيراد اللفظين على وجه من المقابلة التي تفهم من جوهر هذا المعنى ولم يقصد بإيرادهما كونهما من النصّ فعلاً.

د - التلبيس: تحلّي الشيء بنعت ضده كما في اللمع للسراج، (ص ٤٤٩) وقد روي عن الواسطي (أبي بكر محمد بن موسى، ت بعد ٣٢٠هـ / ٩٢٣م أنه قال: «التلبيس عين الربوبية» بمعنى «أن المؤمن يظهره في زي الكافر والكافر في زي المؤمن» بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَلْبُؤْسُ عَلِيمٌ مَا يَلْبِسونَ﴾ [الأنعام ٩]. (أيضاً ص ٤٤٩) واسترسل السراج في شرح لفظ

التليس بعبارة للخير البغدادي قال فيها: «امتزج بالالتباس واختلط متلّوناً في الإحساس...» (أيضاً)

والخلاصة أن التليس بمعنى «ستر الحقيقة وإظهارها بخلاف ما هي عليه» كما في التعريفات للجرجاني (الشريف علي بن محمد بن علي الحسين الحنفي، ٧٤٠ - ٨١٦هـ/١٣٣٩ - ١٤١٣م)، مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ص ٥٨. والمعنى واضح جار على طابع الحلاج من أنّ البعد والقرب واحد لأنّ الموجود هو الله وحده وهو أقرب إلى كل شيء، بَعْدَ أو قَرَب، من جبل الوريد لارتفاعه عن النسب المكانية.

هـ - في البيت الثالث جاءت رواية ماسينيون الثانية وفيها: «ومن آدم إلّاك» والصحيح ما أثبتناه آخذاً بالرواية، وهو من أسلوب الحصر المعروف في البلاغة العربية، وإن كان لإثبات «مَنْ» وجه صحيح.

و - الشطر الأوّل من البيت الرابع يشير إلى الفكرة الحلاجية المتواترة في تضاعيف أشعاره من أنّ الإنسان إنما هو في الحقيقة تجلّ للذات الإلهية.

ز - هذا المعنى مستمد - فيما يبدو - من شعر لأبي يزيد البسطامي عدّه ابن أبي الحديد (عزالدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي، ٥٨٦ - ٦٥٥هـ/١١٨٨ - ١٢٥٨م) نموذجاً للشطح الصوفي، ونصّه:

فَمَنْ آدَمُ فِي الْبَيْتِ وَمَنْ إِبْلِيسُ لَوْلَاكَ
قَتَّيْتُ الْكُلَّ وَالْكُلَّ لُ، مَعَ الْفِتْنَةِ، يَهْوَاكَ
(شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١: ١٠٨).

ح - نقل ماسينيون رباعية في هذا المعنى من نظم المؤيد الجندي، وردت في مخطوط في فيينا (المخطوطات التركية ٣: ٥٠٨، ورقة ١١ب) والحاشية للصاوي ٣: ١٥٢، ونصّها:

من آدم في الكون ومن إبليس من (ما) عرش سليمان؟ ومن بلقيس

الكل إشارة وأنت المنعنى يا من هو للقلوب مغناطيس
ط - ذكر في مجال ترديد الحلاج لهذه القطعة أنه كان «يُملي على
بعض تلامذته أن الله - تبارك وتعالى، وله الحمد - ذات واحد قائم بنفسه،
منفرد عن غيره بتقديمه، متوحد عمّن سواه بربوبيته. لا يمازحه شيء ولا
يخالطه غير، ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان، ولا تقدّره فكرة، ولا تصوّره
خطرة، ولا تدركه نظرة، ولا تعتربه فترة. ثم طاب وقته وأنشأ يقول...».

(أخبار الحلاج، ص ٢٩).

ي - قال روزبهان البقلي في شرح البيتين الأول والرابع: «لم يكن في
البين آدم ولا إبليس، ولم يكن البين نفسه في البين. لو كنت موحداً جحدت
لأن الموحّد لا يرى الأغيار في جلال الحق، فأين الجحود في الحق؟! ذلك
أن أزلية الحق منزّهة عن التوحيد وجحود إبليس. لو كنت محلاً للتحقيق لم
تتكلم في الحق، ولم تر نفسك في البين ولسجدت لآدم، إذ السجود من
عمل المخلوق.

أين منك الوفاء بخدمة الخالق السرمدي الأزلي الأبدي؟ إنه الله الذي
يَقْصُرُ الكون بكل عظّمته عن أن يعادل ذرّة من قهر سلطان كبريائه أو يثبّت
للمحة واحدة من سطوات عظّمته. فالأولون جميعاً والآخرين والأجرام
والأجسام والأرواح والأقطار والشواهد والمكان والجهات من العرش إلى
الثرى، كل أولئك أدلة أمام قدم علمه. لم يكن (إبليس) يعلم أن فعل آدم
من أفعال الله وأن فعله مرآته، وأنه - إن نظر في المرأة - رآه، سبحانه، عياناً
كما قالوا: ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله فيه» (شرح شطحيات، ص ٥١٤
- ١٥، ترجمة المحقق).

يا - ذكر في غلبة هذه الفكرة على الصوفية المعاصرين للحلاج أنه «قام
الشبلي يوماً يصلي، فبقي طويلاً (متردداً) ثم صلى؟ فلما انفتل عن صلاته
قال: يا ويلاه، إن صليتُ جحدتُ، وإن لم أصِلْ كفرت» (التعرّف،
ص ١٠٥).

وأخذ الكلاباذي هذا الخيط فأرخاه ولم يقطعه وأول قول الشبلي،

الماضي، برأيه فقال: «أي جحدت عظيم النعمة وكمال الفضل حيث قابلت ذلك بفعلني شكراً له مع حقارته» (يعني حقارة فعله هو) (أيضاً، ص ١٠٥).

ب - في هذه المناسبة ينبغي أن نورد أبيات عبدالله الأنصاري الهروي صاحب منازل السائرين (ت ٤٨١هـ / ١١٠٩م) التي استمدّها من مقطعة الحلاج هذه ويعقب عليه بشرحها وبخاصّة ما يتّصل بلفظ الجحود المشترك بين المقطعتين ليتبيّن مقصد الحلاج من إيرادها.

قال عبدالله الأنصاري.

ما وَّحد الواحدَ من واحد إذ كلّ من وَّحدَه جاحد
توحيد من ينطق عن نعمته تثنيةً أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

(روضة التعريف، ص ٤٩٨، وترد القطعة في آخر منازل السائرين، انظر شرحي اللخمي والفركاوي).

في روضة التعريف جاء هذا التعليق الشارح:

«كسر كلام الفضلاء في هذه الأبيات لإطلاق القول بجحود كل من وَّحد والحاد كل من نعت. وسئل بعض المعاصرين عن ذلك فوقّع على ظهر السؤال ما نصّه: وقد استشكل الناس إطلاق لفظ الجحود على كل من وَّحد الواحد، والإلحاد على كل من نعته ووصفه واستبشعوا هذه الأبيات وحملوا على قائلها واستقبحوه. وتقريب تحريره، على رأي هذه الطائفة، إنهم يقولون: إنّ معنى التوحيد هو انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم، وأنّ الوجود كله حقيقة واحدة وآنية (إنّية) واحدة... قالوا: فمن وَّحد ونعت فقد عيّن قضية ثلاثية: من موَّحد محدث هو نفسه، وموَّحد قديم هو معبوده، وتوحيد حديث هو فعل نفسه.

وقد تقدم أن التوحيد انتفاء عين الحدوث، وعين الحدوث الآن ثابت متعدّد والتوحيد مجحود والدعوى كاذبة، كمن يقول لغيره - وهما في بيت واحد - : ليس في البيت غيرك، فيجيبه الآخر: إنّما يصحّ ذلك إذا عدت

أنت... فإذا تحقق كان الموحد هو الموحد، وعدم سواء وذهب الحدوث جملة (و) صَحَّ التوحيد الذاتي وهو قولهم: لا يعرف الله إلا الله... ولا حرج على من وحد الحق مع بقاء الرسوم والآثار، وإنما هو من باب: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»... واعرف الأصناف في هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة، ومدار المعرفة بكل اعتبار على الانتهاء إلى الواحد.

وصدر من الناظم هذا القول على سبيل التحريض والتفطين لمقام أعلى ترتفع فيه الشفعية ويحصل التوحيد الحق المطلق عينا لا خطابا وعبارة...». (روضة التعريف بالحب الشريف، ص ٤٩٨ - ٥٠٠).

[٥٠]

من الطويل:

- ١ حوت بكلي كل كلك، يا قُدسي، تكاشفني حتى كأنك في نفسي ٢٧٤
- ٢ - أقلب قلبي في سواك فلا أرى سوى وحشتي منه وأنت به أنسي ٢٧٥
- ٣ - فها أنا في حبس الحياة ممنوع من الأنس فاقبضني إليك من الحبس ٢٧٦

التحقيق:

أ - في البيت الأول - سجّل ماسينيون «كلك» على صورة «حبك». وما أثبتناه أنسب للمعنى وأقرب إلى لفظ الحلّاج ومعانيه.

ب - «وأنت به أنسي» في البيت الثاني، وردت في الديوان على «ومنك به أنسي»، وما أثبتنا أقرب إلى الصواب، وإن كانت الجملة غير مستقرة تماماً.

[٥٠] الديوان، ص ٦٦ عن: تقييد (مخطوط الجزائر، ورقة ١٤)، مخطوط قازان، ص ٤٣، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٨ أ، مخطوط تيمور، ص ٣٤، مخطوط الجميلي (القول السديد في ترجمة العارف الشهيد)، ص ٤. وانظر أيضاً: أخبار الحلّاج، ص ٨٧ - ٥٨.

ج - في البيت الثالث، اختار ماسينيون «مجمع» بدل «ممنوع» وما أثبتناه
أنسب للسياق وهو وارد في مخطوط الجميلي، الذي نقل عنه ماسينيون، وإن
كان للكلمة الأخرى وجه بعيد. وقد بنى ماسينيون «أرى» للمجهول، وليس
بذاك.



قافية الشين

[٥١]

من البسيط:

١ - من سارروه فأبدى كلّ ما ستروا ولم يراع اتصالاً، كان غشاشا ٢٧٧

[٥١] الديوان، ص ٢٢ - ٢٣ عن: السلمي: أصول الملامية، ورقة ٦٧ أ (الآيات ١، ٣ - ٩). تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣، ٣ ب) (الآيات ٣، ٤، ٦، ٩، ١٠). ورقة ٣٣٢ ب (البيتان ٢، ١). مخطوط قازان، ص ٨٤ (الآيات ١: الشطر الأول، ٣: الشطر الثاني، ٩، ١٠). ابن الجوزي: نليس إبليس، ص ٤٠٩ (بيت واحد مركب من الشطر الأول من البيت السادس والثاني من الثالث). الهجويري: كشف (المحجوب)، ورقة ١١٢ (بيتان: الشطر الأول من السادس والثاني من الثالث، الرابع). ابن الساعي: مختصر، ص ٧٥ (مختصر أخبار الخلفاء، مصر ١٣١٠، ص ٧٦)، البقلي: تفسير ١٦: ٤٦ «النحل» «أفامن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في ثقلبهم فما هم بمعجزين، أو يأخذهم على تخوف، فإن ريكم لرؤوف رحيم» (٤٦ - ٤٨).

(البيت الأول: ش ١، ٣: ش ٢، ٥: ش ١، ٤: ش ٢، ٩). السورة ٥: ١٠١ (المائدة: «قد سألها قوم قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين» (الآيات ٤ - ٩). علي بن وهب الربيعي، انظر البهجة للشطنوفي، ص ٢٣١ (البيت ٦: ش ١، ٣: ش ٢، ٥: ش ١، ٤: ش ٢، ٩)، التادفي: القلائد، ص ٩٤، ابن العربي «عربي» الفتوحات ٢/ ٣٣٨ (الآيات ١، ٥: ش ١، ٤: ش ٢، ٩). محاضرة الأبرار (له أيضاً) ٢/ ٣١٦، عز الدين المتدسي: شرح حال الأولياء، ورقة ٢٥٢ أ (الآيات ٦: ش ١، ٣: ش ٢، ٤).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، الملحق، فقرة ٦، ص ١٢٣ - ١٢٤ (نقلًا عن مختصر أخبار الخلفاء لابن الساعي)، محاضرة الأبرار لابن عربي، ٢/ ٢٤٠ (الآيات ١،

- ٢ - إذا النفوس أذاعت سرّ ما علمت فكلّ ما حملت من عقلها حاشا ٢٧٨
- ٣ - من لم يصن سرّ مولاه وسيده لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا ٢٧٩
- ٤ - وعاقبوه على ما كان من زلل وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا ٢٨٠
- ٥ - وجانبوه فلم يصلح لقربهم لَمَّا رأوه على الأسرار نبّاشا ٢٨١
- ٦ - من أطلعوه على سرّ فنمّ به فذلك مثلي بين الناس قد طاشا ٢٨٢
- ٧ - هم أهل سرّ وللأسرار قد خلّقوا لا يصبرون على من كان فحاشا ٢٨٣
- ٨ - لا يقبلون مديعاً في مجالسهم ولا يحبّون سترأً كان وشواشا ٢٨٤
- ٩ - لا يصطفون مديعاً بعض سرّهم حاشا جلالهم، من ذلكم حاشا ٢٨٥
- ١٠ - فكُنْ لهم وبهم في كلّ نائبة إليهم ما بقيت الدهر هشاشا ٢٨٦

التحقيق:

أ - يبدو أنّ هذه المقطعة من أسير ما قال الحلاج، ومن هنا تكثرت روايات آياتها وبخاصة الأول منها.

ب - ورد البيت الأول في محاضرة الأبرار، وبهجة الأسرار، وروض الرياحين وذيل مرآة الزمان، والبداية والنهاية هكذا:

من سارروه فأبدى السرّ مجتهداً (أو مشتهداً) لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
ج - ورد هذا البيت أيضاً بالنص التالي:

من أطلعوه عن سرّ فباح به لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وذلك في تلبيس إبليس (دار الطباعة المنيرية، ص ٣٦٨) والكواكب الدرية، وعلى: «من أظهره» في بهجة الأسرار. وتقضي هذه الروايات مما

٤، ٩). الفتوحات المكية: ٤ / ٤٦٠، ذيل مرآة الزمان لليونيني: قطب الدين أبي الفتح موسى بن محمد بن أحمد البعلبكي، ت ٧٢٦هـ = ١٣٢٦م، حيدر آباد ١٣٧٤ - ٥٥هـ = ١٩٥٤م، ١ / ٢٧ (البيتان ٤٠١). البداية والنهاية لابن كثير، الكواكب الدرية للمناوي (٤٠١ أيضاً). روض الرياحين لليافعي، ص ١٦٧ (الآبيات ١، ٤، وبيتان إضافيان) ورسالة الملامية للسلمي، بتحقيق د. أبو العلا عفيفي، مصر ١٩٦٣، ص ٩٣ (ولم يذكر المحقق نسبتها إلى الحلاج أصلاً) (الآبيات: ٢ ش ١ + ٢ ش ٢ + ٤ ش ١ + ٥ ش ٢). (٢ ش ١ + ٢ ش ٢ + ٤ ش ١ + ٥ ش ٢).

يطول به المدى والأولى الاقتصار منه على ما فعلنا.

د - روى اليافعي هذه المقطعة على أربعة أبيات مع إبدال الشطر الأول من البيت التاسع بقوله: «ومن أتاهم بهم لم يحجبه به».

هـ - في البيت الثاني - سجّل ماسينيون «حمل» بلفظ «حمل» كان الإعجام في الحاء مقصوداً وليس من خطأ الطبع، فالمعنى لا يستقيم، إذ معنى «حمل» خفي وسقط، وبما أثبتنا يستقيم المعنى. وينبغي أن نذكر أن الفعل «حاش» هنا يحتمل أن يكون بمعنى «جَمَعَ الإبل وساقها» كما في المصباح المنير، فكأنّ الحلاج يريد أن يقول: إنّ من أذاع الأسرار طرد الله من ذهنه كل ما عرف منها كما يفعل الراعي بالإبل إذا جمعها كلّها وخرج بها جملة إلى المكان المقصود.

و - في البيت السادس - وردت «قد طاشا» على «طياشا» وهي رواية أحد الأصول.

ز - في البيت السابع - أثبت ماسينيون «أهل سرّ» على لفظ «أهل السرّ» وبه يضطرب الوزن. وفيه «من كان» جاءت على «ما كان» وليس بصحيح.

ح - في البيت الثامن - جاء الشطر الثاني على «ولا يحبّون سيثراً كان وشواشاً»، والشواش - في القاموس المحيط - : هو الخفيف من النعام، والشوشة: «الخفة»، وتوشوشوا: تحرّكوا وهمس بعضهم إلى بعض.

فكأنّ الحلاج يريد أن يقول: إن الصوفية لا يحبّون من الأستار إلّا ما ثقل لثلا ينظر أو يسمع ما وراءه.

ط - في البيت التاسع - أثبت ماسينيون الشطر الأول على لفظ: «لا يصطفون مضيفاً بعض سرّهم» وبه يضطرب وبما أثبتنا يستقيم ويبين وبخاصة أنّ لفظ «مضيفاً» جاء في رواية أخرى ذكرها ماسينيون نفسه.

وقد روى ماسينيون صورة ثانية للبيت التاسع هي:

لا يستطيع وداداً عند غيرهم حاشا ودادكم من ذلك حاشا

وجاءت فيه «حاشا» بالقصر. وفوق ذلك أورد ماسينيون رواية ثالثة لهذا البيت ثاني بيتين هما:

ومن أذاقوه منهم مغرورهم فاستأثر وبهم عنه به طاشا
ومن أتى بهم لم يحجبوه به ولا يردونهم حاشا ثم حاشا
أما الأول فمسير على الإصلاح، وأما الثاني فقد رواه اليافعي بهذا النص:

ومن أتاهاهم بهم لم يحجبوه به حاشا ودأهم عن ذلك حاشا
ي - ورد البيت العاشر في الأصول على «ما بقى ذا الدهر هشاشاً»
والنص الذي أثبتناه من مخطوط «تقييد بعض الحكم والأشعار».

يا - ذكر المقدسي (أبو الفضل محمد بن طاهر، ت ٥٠٧هـ / ١١١٣م)
في صفة الصفوة: ٤ / ٢٩٦، أن عابداً شاباً كان يحضر مجلس ذي النون
المصري، (ت ٢٥٤هـ / ٨٦٨م) كان يقول:

من شاوروه فأبدى السرّ مجتهداً لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وباعدوه فلم يسعده بقربهم وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
لا يصطفون مديعاً بعض سرهم حاشا ودأهم من ذاك حاشا
وذلك بعد أن «قيل لذي النون: يا أستاذ، وهل رأيت عبداً اصطنعه
مولاه من بين عبيده واصطفاه وأعطاه مفاتيح الخزانة [= خزانة المعرفة] ثم
أمر إليه سرّاً، أيخسّن أن يفشي ذلك السرّ؟»

فكان هذه الأبيات لغير الحلّاج ولعن هو أسبق منه في التاريخ، لكننا
نرجح أنها وضعت على لسان المتصوفة السابقين لأغراض غير تاريخية ضمن
رقائق الصوفية وقصصهم وخصوصاً على لسان ذي النون التي دارت حوله
كثير من أمثال هذه القصص.

يب - والظاهر - والله أعلم - أن هذه المعاني قد ارتيدت قبل الحلّاج
في دوائر الشعر التقليدي ومن هنا وجدنا أبا العتاهية، فارس هذا
الميدان، يقول:

من كان يزعم أن سيكتم حُبَّهُ ويستطيع السَّترَ فهو كذوبُ
الحبِّ أغلبُ للرجالِ بِقَهْرِهِ من أن يُرى للسرِّ فيه نصيبُ
وإذا بدا سرُّ اللبيبِ فإنه لم يَبْدُ إلا والفتى مغلوب
إنِّي لأخسِدُ ذا مَوَى مستحفظاً لم تَتَّهَمُهُ أَعْيُنُ وقلوب
(المحاسن والأضداد للجاحظ، مصر ١٣٢٤هـ، ص ٢٢).

يج - في كشف الغطاء للأهدل (الحسين بن عبد الرحمن الحسيني)،
ت ٨٥٥هـ / ١٤٥١م) أن من صدر عنه ذنب إفشاء الأسرار من الصوفية
«انسلك من المعرفة وسقط في مهاوي الكفر والضلالة إذا لم يتداركه الله
بالتوبة - والعياذ بالله»

يد - من الطبيعي أن يتمثل الناس بهذه الأبيات كلها أو بعضها ومن أولئك
الحسن بن أبي التفضل الشرمقاني، (ت ٤٥١هـ / ١٠٥٩م) كما في المنتظم
لابن الجوزي، (٢١٣/٨) والشيخ عبدالقادر الجيلاني، كما في قلائد العقيان
للتاذفي (ص ٩٦).

[٥٢]

من الرمل:

١ - نسيمات الريح قولني للرشا: لم يزدني الورْدُ إلا عطشا ٢٨٧

[٥٢] الديوان، ص ٦٨ - ٦٩ عن: الجلدكي: غاية السرور، (الأبيات ١ - ٣، والثالث يرد
في الصداقة والصديق للتوحيد، ص ٢٤). الراغب الأصفهاني: محاضرات،
ص ٢٧١ وابن عربي (في الفتوحات: ٤) ٤١٣، جلال الدين الرومي، المثنوي الدفتر
الثالث قطعة ١٧٧، (الأبيات ١٠ - ١٢) وانظر الأنقروي: ١١/٢ ب الجميلي
المخطوط ص ٩، الشاعر التركي روجي (ت ١٠١٤ / ١٦٠٥ هـ) (مجلة) ... ٣ /
(١٣٦)

وانظر أيضاً: ضرر الخصائص الواضحة للوطواط، ص ٣٧٣ غير منسوب، (البيتان
الأخيران مع رواية الثاني على صورة أخرى). الفتوحات المكية لابن عربي ٤/٤٨٣
(الباب ٥٥٩) استشهاداً بالبيت الثالث، مشارق أنوار القلوب لابن الدباج (البيت
الثالث) غير منسوب إلى أحد.

- ٢ - لي حبيب حبه وسط الحشا إن يشأ يمشي على خدي مشي ٢٨٨
٣ - روحه روحي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشأ ٢٨٩

النص:

أ - وردت «نسمات الريح» في أكثر المصادر على «يا نسيم الريح» وبعدها: قولي للرشا، وباجتماعهما لا يستقيم وضع الجملة ومن هنا قلنا «نسمات الريح» بغرض التصويب.

ب - في فقه اللغة للثعالبي (ص ١٨): «كل ريح لا تحرك شجراً ولا تعقي أثراً فهي نسيم، وفي مجمع الأمثال للميداني (٢ / ١١٢) أن «النسيم من الريح ما يستلذ هبوبها وهو تنفس سهل».

ج - في تذكير نسيم الريح سمعنا قول البحري:

ألا يا نسيم الريح، بلغ رسالتي سلمي وعرض بي كأنك مازح
فإن سألت عني سلمي فقل لها: به عبر من دانه وهو صالح
(محاضرات الأدباء، للراغب الأصفهاني، ٢ / ٤٧).

ويروى عن مجنون ليلي أنه قال:

ألا يا نسيم الريح أذ تحيتي إليها وما قد حل بي ودهانيا
(ديوان مجنون ليلي، بشرح عبد المتعال الصعيدي، ط ٢، مكتبة
القاهرة، ص ٢٥).

وأنه قال:

ألا يا نسيم الريح، حُكْمُكَ جائرٌ علي إذا أرضيتني ورَضيتُ
ألا يا نسيم الريح، لو أن واحداً من الناس يُبليه الهوى لبليتُ
(أيضاً ص ١٢٥).

وقد جمع ابن حجلة باباً مستقلاً للأشعار الغرامية التي تضمنت نسيم
الريح في كتاب له سماه «سلوك السنن في وصف السكن» جاء فيه نماذج من
الأشعار المتقدمين والمتأخرين كما ذكر ذلك في كتابه ديوان الصبابة (ط).

دار حمد ومحيو، بيروت ١٩٧٢، وسرد فيه أيضاً شيئاً منها (ص ١١٢ - ١١٤).

د - غنى المطرب المغربي هذه المقطعة من نحو عشرين سنة فكان يقول: «يا نسيم الريح، خبّر للرشا» فلعله، مثلنا، كان يحاول راب هذا الصدع.

ه - روى الوطواط البيت الثاني هكذا:

بأبي من هو متي في الحشا ليت يوماً على عيني مشى
وكانت «إن يشأ» في الأصل على «لو يشأ» ولا تستقيم نحواً ولا معنى.

و - قدّم أبو حيّان التوحّدي (ت ٤٠٠هـ/١٠٠٩ - ١١٠م) لاستشهاده بالبيت الثالث من هذه القطعة بقوله: «قيل لأرسطاطاليس الحكيم، معلم الإسكندر: من الصديق؟ قال: إنسان هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك. (و) سئل أبو سليمان عن هذه الكلمة وقيل له: فسرها لنا. فقال: وإنما أشار بكلمته هذه إلى آخر درجات الموافقة التي يتصادق المتصادقان بها. ألا ترى أن لهذه الموافقة أولاً منه يبتدئها، كذلك لها آخر ينتهيان إليه. وأول هذه الموافقة توحد وآخرها وحدة. وكما أنّ الإنسان واحد بما هو إنسان، كذلك يصير بصديقه واحداً بما هو صديق لأنّ العادتين تصيران عادةً واحدة، والإرادتين تتحولان إرادة واحدة. ولا عجب من هذا، فقد أشار إلى هذه الغريبة شاعر بقوله:

روحه روعي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشأ
(الصداقة والصديق، الآستانة، ١٣٠١هـ، ص ٢٦ - ٢٧).

أما ابن عربي فقد قال: الخلوة بالمحبوب هو المطلوب، والانفراد معه غاية الدعة، والخروج من الضيق إلى السعة. لا يفرح بهذا الانفراد إلا أهل المحبة والوداد، ما هو منفرد من هو بحبيه متحد.

روحه روعي وروحي روحه إن يشأ شئت وإن شئت يشأ

(الفتوحات المكية ٤: ٤٨٣، وانظر بقية الكلام وراجع تعليق ابن الدبّاغ في مشارق أنوار القلوب، ص ٩٩).

ز - ذكر ماسينيون أن لهذه القطعة جانباً كيميائياً عرض له في كتابه: عذاب الحلاج، ص ٩٢٩، وهو أمر يذكر بالقصيدة التي مطلعها:

عَجَبٌ عَجَبٌ عَجَبٌ عَجَبٌ قِطْطُ سَوْدَا وَلَهَا ذَنْبُ

وقد نسبت إلى ذي النون المصري (ت ٣٤٥هـ / ٨٥٩م) باعتباره قد جعلها مصنفها بطريق الهزل وفي بواطن ألفاظها - وإن قلت وصغرت - فوائد ومعاني تضيق عنها الصدور، والمقصود أنها قصيدة في الصنعة الكيميائية (انظر كشف الظنون، ص ١٣٣٨).

ح - مع قلّة القوافي الشينية في الشعر العربي، على العموم، يبدو أن جمال هذه القطعة بشيناتها الممدودة بالفتح ومعانيها العاطفية الرقيقة قد حمل عدداً من الشعراء على مجاراتها أو الأخذ من معانيها. فمن ذلك قول ابن كليب الكاتب الأندلسي (أحمد بن قزمان ت ٤٢٦هـ / ١٠٣٥) في محبوبة أسلم (أبي الحسن أحمد بن سعيد، حفيد أسلم بن عبد العزيز قاضي قضاة الأندلس):

وَأَسْلَمَنِي فِي هَوَاهُ أَسْلَمُ هَذَا الرِّشَا
غَزَالٌ لَهُ مَقْلَةٌ يَصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَا
وَشَى بَيْنَنَا حَامِدٌ سَيْسَالٌ عَمَّا وَشَى
وَلَوْ شَاءَ أَنْ يَرْتَشَى عَلَى الْوَصْلِ رُوحِي ارْتَشَى

(انظر: مصارع العشاق للسراج القاري ١: ٢٩٧، المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء: عماد الدين إسماعيل بن علي الأيوبي، ت ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م، مصر ١٣٢٥هـ، ٢: ١٥٩، ديوان الصبابة لابن أبي حجلة المغربي: شهاب الدين أحمد بن يحيى، ت ٧٦٢هـ أو ٧٦٦هـ / ١٣٦٠ أو ١٣٦٤م، على هامش تزيين الأسواق للأنطاكي ٢ / ٩٣، وكذا الكتاب الأخير، ٢: ٦).

ومنها قول الحاجري (حسام الدين عيسى بن سنجر الإربلي، ت ١٢٣٤هـ / ١٢٣٤ - ٥٥م):

أدعوه - إن أبدى التلفت - يا رشا وأشير بالغصن الرطيب إذا مشى
(ديوانه، مصر ١٣٠٥هـ، ص ٨، شرح ديوان ابن الفارض، مصر ١٣١٩هـ، ١: ٥٤).

ومنها ما أورده العبدري (محمد بن محمد البلسي، ت بعد ٦٨٨هـ / ١٢٨٩م في الرحلة المغربية (نشر كلية الآداب الجزائرية، بلا تاريخ، مطبعة البعث بقسنطينة، ص ٨٢) دون نسبة، ولعل الشعر له وذلك في قول القائل:

ولولا حبيب حبه أضرم الحشا بصرفني شوقاً إليه كما يشا
أهيم به حياً وميتاً وإنني لأضمر من حبيته أضعاف ما فشا
ترنحني من ذكره أريحته كما اهتر غصن للنسيم إذا نشا
تركت إليه دون من أحبه تصدع إذ فارقتهم مني الحشا
لما بث في أكنافها ليلة ولا خشيت مجيراً لافياً أن يعطشا

ومنها ما أورده عبد الرحمن بن محمد الحنفي البسطامي، ت ٨٥٨هـ / ١٤٥٤م، في مناهج التوسل في مباحج التوسل، (مطبعة الجوائب ١٢٩٩هـ، ص ١٣٢) من قول برهان الدين الغزنوي (أبو الحسن علي بن الحسين الواعظ، ت ٥٥١هـ / ١١٥٦م):

كم حسرة لي في الحشا من ولد قد انتشا
كننا نشاء رشده فما نشا كما نشا

وانظر النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ٥ / ٣٢٩. ومنها ما جاء في مناهج التوسل أيضاً (ص ١١٩) من قول القائل:

سلوا عن مودات الرجال قلوبكم فتلك شهود لم تكن تقبل الرشا
ولا تسألوا عنها العيون، فربما شكؤن بشيء لم يكن داخل الحشا
ومنها قول ابن الجلال الخجندي (شمس الدين محمد بن أحمد بن طاهر، ٨٥١ - بعد ٨٩٩هـ / ١٤٤٧ - ١٤٩٣م):

مثل محبوبي جمالٍ ما نشأ حائزَ لِينٍ قَوامٍ ما يشأ
وحشاً منذ تبدَّى قمرأً شغفأً كل فؤاد وحشأ
وفشأ دمعي بسرِّي علناً يا شفا المهجة بالوصل فشأ

(الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع للسخاوي: شمس الدين
محمد بن عبد الرحمن، ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦ - ٧م، مصر ١٣٥٣ - ٥٥هـ،
١٩٣٤ - ٧م، ٦: ٣١٣).

وفي باب اتفاق القلوب على مودة الصديق وقلة الخلاف مع الرفيق،
قال الوشاء وأنشدت للحكمي (أبو نواس):

روحها روحي وروحي روحها ولها قلبي وقلبي قلبها
فلنا روح وقلب واحد حَسْبُهَا حسبي وحسبي حسبها

(الموشى، للوشاء: أبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى من أعلام
القرن الثالث الهجري - التاسع الميلادي، مصر: ١٩٠٧م ص ٢٧)، وهذا
يُوحى بأن المعنى مأخوذ أولاً من أبي نواس، غير أن هذين البيتين لا يردان
في ديوانه المطبوع.

قافية الضاد

[٥٣]

من الطويل:

- ١ - عجبت لكلي كيف يحمله بعضي ومن ثقل بعضي ليس تحملني أرضي ٢٩٠
- ٢ - لئن كان في بسط من الأرض مضجع فقلبي على بسط من الخلق في قبض ٢٩١

التحقيق:

أ - ذكر في مقدمة هذه القطعة ومناسبتها أن الحلاج كان في مسجد وحوله جماعة وهو يتكلم، فقال: «لو ألقى مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت، وإني لو كنت يوم القيامة في النار لأحرقت النار، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها، ثم أنشأ يقول»: ...

[٥٣] ديوان الحلاج، ص ٦٩ عن: الديوان المخطوط، قطعة ١٦، تقييد (مخطوط قازان، ص ٢٥) مخطوط الجزائري، ورقة ٢ أ، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ ب. وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٢٨، وفيه أنها وردت أيضاً في حل الرموز لعز الدين المقدسي، مخطوط برلين، رقم ٣٠١١، ورقة ٢٩ ب، ورقة ٩٣ ب.

قافية الطاء

[٥٤]

من السريع:

- ١ - ما زلت أجري في بحار الهوى يرفعني الموج وأنحط ٢٩٢
- ٢ - فتارة يرفعني موجهها وتارة أهوي وأنحط ٢٩٣
- ٣ - حتى إذا صيرني في الهوى إلى مكان ما له شط ٢٩٤
- ٤ - ناديت: يا من لم أبج باسمه ولم أخنه في الهوى قط ٢٩٥
- ٥ - تقيك نفسي السوء من حاكم ما كان هذا بيننا الشرط ٢٩٦

التحقيق:

أ - في البيت الأول جاءت «جري» في ما عدا «تقييد بعض الحكم والأشعار» و قصة حسين الحلاج على «أطفو» جاءت «مكان» في البيت الثالث على «بحار» وذلك في الكتاب الأخير.

ب - في البيت الخامس جاءت «الشرط» في الأصل خالية من أداة التعريف وبها يختل الإعراب إذ لا تحتل إلاّ النصب على الخبرية والضرورة

[٥٤] الديوان، ص ٧٠ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٩٦)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ ب، كوبرولو ١٦٢٠، رقم ٥، مخطوط الجميلي، ص ٧ (الآيات ١، ٣، ٤).
انظر أيضاً: قصة حسين الحلاج وما جرى له حين ثار به الوجد، نشر ماسينيون في مجلة «Orientalia Suecana» التي تصدرها جامعة أوبسالا في السويد، المجلد ٣ سنة ١٩٥٤، ص ١٧ (الآيات ١، ٣، ٤).

الشعرية لا تسعها، وبالتعريف تتحقق المساواة بين ركني الجملة وبذا تقع الكلمة اسماً مؤخراً لكان. وجاءت في «تحقيق بعض الأشعار» على: ما هكذا ما بيننا الشرط» ولعلها الأصل.

ج - علق ماسينيون على هذه المقطعة بقوله: «تمثل هذه القطعة قاعدة التقية الشيعية بالنسبة إلى الإمام والحبّ العذري بالنسبة إلى المحبوب».

أما التقية فلمعلها بدت له من لفظ «تقيك» فوجهها إلى الإمام وأما الحبّ العذري فلا دليل عليه أيضاً. وواضح أن هذه المقطعة تعدّ من الشعر الرمزي وإن كانت حسيتها قائمة.

د - يبدو أن الأصل الأصيل لهذه المعاني قول صريع الغواني (مسلم بن الوليد، ت ٥٢٠١هـ / ٨١٦م):

ركبتُ، على اسم الله، بَحَرَ هَوَاكُمُ فَيَارَبْ، سَلِّمْ أَنْتَ أَنْتَ الْمُسَلِّمُ
حجبتُ مع العشاق في حَجَّةِ الهوى فلا تُقتلونني، إِنِّي متعلِّمُ
ألا عظمْتُ ما باحَ مِنِّي من الهوى وما في ضمير القلبِ أدهى وأعظمُ
(ديوانه، بومبي، الهند، ١٣٠٣، ص ١٠٤)

و - وفي هذا الوقت كانت جارية مغنية تقول:

وكيف منجائي وقد خَفْتُ بي بحر هَوَى ليس له شَطْ
يُذَرِّكُكَ الرِّصْلُ فتَنجُو به أو يَقْعُ الهَجْرُ فتَنحِطْ

(الحب عند العرب لأحمد تيمور باشا، مطابع دار الكتاب العربي مصر ١٩٦٤، ص ١٥٨ [ضمن قصة في مجلس سمر] نقلاً عن أمالي الزجاجي).

قافية العين

[٥٥]

من الطويل:

- ١ - مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لخلق في مكانك موضع ٢٩٧
- ٢ - وحظتك روعي بين جلدي وأعظمي فكيف تراني - إن فقدتك - أصنع ٢٩٨

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاء الشطر الثاني هكذا في مخطوط «تقييد بعض الحكم والأشعار» وجاء في رواية البقلي في كتابه «شرح شطحيات» (ص ٥٤٧) على «فليس لشيء فيه غيرك موضع» والأول أولى.

ب - في البيت الثاني: وردت «أعظمي» في الأصل بلفظ «عظامي» وهي فوق خطها مما يختل به الوزن.

ج - قدم البقلي للبيت الأول من هذه القطعة بما ترجمته:

قالوا: المكان يكون لأهل الكمال الذين تسلطوا على الأحوال بنعت
التمكن. فالمكان أعلى من المقام (وهو مرحلة في السلوك الصوفي) لأن
التوطن حال في القلب (وهو) تربية للقلب في نور الغيب بلا تغير، لئلا يطرأ
على صاحب المقام تغير. وأصل المكان هو شهود الحق في سر القلب
بنعت التجلي في الأحوال كلها» (شرح شطحيات، ٥٤٧).

[٥٥] الديوان، ص ٧١ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ ب)، اللمع للسراج، ص ٣٣٥
(البيت الأول). البقلي: شطحيات، مخطوط شهيد علي، ورقة ١٦٩ (البيت الأول).

من البسيط:

- ١ - إذا ذكرْتُكَ كباد الشوقُ يثْلِفُنِي وغفلتني عنك أحزانٌ وأوجاعُ ٢٩٩
- ٢ - وصار كُليّ قلوباً فيك داميةً للِسْقم فيها وللآلامِ إسراعُ ٣٠٠
- ٣ - فإنْ نطقتُ فكلّي فيك السنةُ وإنْ سمعتُ فكلّي فيك أسمعُ ٣٠١

النص:

في البيت الأول: وردت «يتلفني» في المخطوط على «يقلقني». وفي البغية على «يقتلني». أما نقض «يقلقني» فلأن الغفلة عن الذكر إذا كانت أحزاناً وأوجاعاً فلا بد أن الذكر مصحوب بشيء أشد من ذلك - والقلق دونه. وأما تفضيل «يتلفني» فيرد عليه ما ورد في مقطعة آتية في قافية الكاف. ويعرّز ذلك قول قيس بن ذريح (ت في حدود ٧٠هـ / ٦٨٩ - ٩٠م)، إمام الحبّ العذري - في هذا المعنى بالذات وفي البيت الثالث على الخصوص - :

أحبُّك أصنافاً من الحبِّ لم أجذ لها مثلاً في سائر الناس يوصفُ
فمنهنَّ حُبٌّ للحبيب ورحمةٌ بمعرفتني منه بما يتكلّف
ومنهنَّ ألاّ يعرضَ، الدهرُ، ذكرُها على القلب إلا كادت النفس تتلف
وحُبُّ بدا بالجسم واللّونِ ظاهرٌ وحُبُّ لدى نفسي من الروح الطّفُ

(كتابنا: الصلة بين التصوّف والتشيع، ط ٢، دار المعارف بمصر ١٩٦٩، ص ٣٠١).

[٥٦] الديوان، ص ٧٢: الخوافي (مخطوط أسعد رقم ١٤٣٧، ورقة ١٩٧)، مخطوط القاهرة: مجموع ١٧٨، ورقة ٨٣ب (البيتان الأولان فقط).
انظر أيضاً: بغية الوعاة للسيوطي، مصر ١٩٦٥، ٨٦/٢، روضات الجنّات للخوانساري (محمد باقر، ت ١٣١٥هـ = ١٨٩٨م) ط قم ١٣٩٢هـ (٣٢/٥).

التحقيق:

أ - نسب السيوطي هذه المقطعة إلى النحوي الشهير كمال الدين الأنباري (أبي البركات عبدالرحمن بن محمد بن عبيد الله، ٥١٣ - ٥٧٧هـ/ ١١١٩ - ١١٨١م). ومع أن ابن الأنباري كان زاهداً وواعظاً وله مصنفات في التصوف من نحو كتابه «أصول الفصول في التصوف» [بغية الوعاة، ٢/ ٨٦]، وله شعر فيه طابع صوفي من نحو قوله:

دع الفؤاد بما فيه من الحُرْقِ ليس التصوف بالتلبيس والحُرْقِ
بل التصوف صَفْوُ القلب من كدرٍ ورؤية الصفو فيه أعظم الحُرْقِ
وصبرُ نفسٍ على أدنى مطامعها وعن مطامعها في الخلق بالخلق
وتركُ دعوى بمعنى فيه حققه فكيف دعوى بلا معنى ولا خلقٍ
(إنباه الرواة على أنباه النحاة) للقفطي: جمال الدين أبي الحسن
علي بن يوسف ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،
ط. دار الكتب ١٩٥٢م، ٢/ ١٧١).

مع ذلك فالكلام على التصوف شيء والصدود عنه هذا الصدود الشديد الذي تصوّره المقطعة شيء آخر، ولعل ابن الأنباري كان مستشهداً في أحد مصنفاته المتنوعة فتلقى السيوطي النص على أنه له. [واقراً صفة زهده في طبقات الشافعية للسبكي بتحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ٧/ ١٥٦]

ب - مع هذا التوجيه، وعلى افتراض نظم ابن الأنباري لهذه المقطعة، يبقى أن يكون نسجها على منوال مقطعة للحلاج آتية أولها:

ما إن ذكرتُك إلا همَّ يُثْلِفُنِي ذكري وسِرِّي وقلبي عند ذكراك

ج - في ذيل تاريخ مدينة السلام لابن الدُبَيْثِي (محمد بن سعيد، ت ٦٣٧هـ / ١٢٣٩م)، بتحقيق د. بشار عواد معروف، ط. بغداد ١٩٧٩م (ص ١٠٦) أن محمد بن عثمان بن إبراهيم القارئ القاساني، أحد القراء والمؤذنين في دار الخلافة ببغداد وممن كانوا يقرأون القرآن بالألحان كان

يروى [بعد سنة ٥٦٠هـ / ١١٦٥م] هذه الأبيات الثلاثة على أنها «لبعضهم»
والمهم أنه كان يروي للحلاج هذه الأبيات:

أيها السائل عن قصتنا لو ترانا لم تفرّق بيننا
نحن روحان حللنا بدننا أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن مذ كنّا على عهد الوفا تُضرب الأمثال للناس بنا
فلعلها هذا لخبر يرجع نسبة الأبيات المعنية إليه.

[٥٧]

من الرّمل:

١ - ذكره ذكري وذكري ذكره هل يكون الذاكران إلّا معا ٣٠٢

التحقيق:

أ - في مناسبة الاستشهاد بهذا البيت، قال الحلاج في الطواسين:
«التقى موسى - ثم - وإبليس على عقبة الطّور [في جبل سيناء] فقال له: يا
إبليس، ما منعك من السجود؟ قال: منعني الدعوى بمعبود واحد. ولو
سجدتُ لكنتُ مثلك؛ فإنك نوديت مرة واحدة: «انظر إلى الجبل» فنظرت،
ونوديتُ أنا ألف مرة أن: أسجد، فما سجدت لدعواي بمعناي! فقال له:
تركت الأمر؟ قال: كان ذلك ابتلاء لا أمراً! فقال له: لا جرم قد غيّر
صورتك. قال له: يا موسى، ذا وذا تلبس، والحال لا معول عليه، فانه
يحول. لكنّ المعرفة صحيحة كما كانت، وما تغيّرت، وإن (كان) الشخص
قد تغيّر. فقال موسى: الآن تذكره؟ فقال: يا موسى، الفكرة لا تذكر: أنا
مذكور، وهو مذكور.

ذكره ذكري... (البيت) (الطواسين، ص ٤٦ - ٤٧).

[٥٧] الديوان، ص ١٠٨ عن التعرّف للكلاباذي.

ب - روى روزبهان البقلي هذا البيت كما يلي:

روحها روعي وروحي روحها من رأى روحين عاشا في بدن
ونسبه إلى المجنون ولا يرد في ديوانه بتحقيق عبد المتعال الصعيدي،
نشر مكتبة القاهرة، بلا تاريخ.

ج - هذا البيت يذكر البيتين اللذين ينسبان إلى أبي نواس كما مرّ آنفاً
ونصّهما:

روحها روعي وروحي روحها ولها قلبي وقلبي قلبها
فلننا روح وقلب واحد حسبها حسبي وحسبي حسبها

د - إن كان ثم صلة بين هذا الشعر الحسي وبيت المتن فهو التسامي
به عن الحسية إلى التجريد وهو صلة وثيقة بين شعر الصوفية وشعر أساتذتهم
الشعراء التقليديين، فكان الشعر الأول رومانتيكي والأصل كلاسيكي في
اصطلاح الأدباء.

قافية الفاء

[٥٨]

من البسيط:

- ١ - (هو) اجتبانني وأدناني وشرفني والكلّ بالكلّ أوصاني وعرفني ٣٠٣
- ٢ - لم يبق في القلب والأحشاء جارحةً إلا وأعرفه فيها ويعرفني ٣٠٤

التحقيق:

في البيت الأول: اجتهد ماسينيون في وضع «كذا» مكان «هو» التي اخترناها تصحيحاً للأصل الذي وردت فيه عبارة «هي الذي» وما اخترنا أقرب إلى الشكل والمعنى فوق أن «كذا» ليست بشعرية.

[٥٩]

من السريع:

- ١ - وُجودُهُ بي، ووجودي بهِ ووصفه فهو له واصفُ ٣٠٥
- ٢ - لولاه لم أعرف رشادي ولو لايَ لما كان له عارفُ ٣٠٦
- ٣ - فكلُّ معنَى فيه معنى له فقل لمن خالفني: خالفوا ٣٠٧
- ٤ - ليس سوى الرحمن [ياأهلنا] شيءٌ له أرواحنا تألف ٣٠٨

[٥٨] الديوان، عن جُنَيْزة، رقم ٧.

[٥٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٦ أ [البيتان الأولان]، ورقة ٣٣٠ أ، [المقطعة كلها].

النص:

البيت الأول: في ورقة ٣٢٦ أ ورد الشطر الثاني - مع التصحيح -
هكذا: «بذا [أنا] الذهر له واصف».

البيت الثاني: في الموضع الأول ورد البيت الثاني هكذا:

لولاهُ لم أُخْلَقْ ولولائي لم يك أن يعرفه عارف

وقد اخترنا الرواية الثانية. وفيها: جاءت «رشادي» على «أرشدي»
والشطر الثاني على: لو... لاي لم يكن يعرفه عارف.. وهو فضفاض على
الموضع والوزن ولا يستقيم إلا بما أثبتناه.

البيت الرابع: ما بين الحاصرتين غاية ما تأدى إليه اجتهادنا في القراءة
وهو في الأصل عصي عليها وإن كنا لا نرجح أنه مطابق للأصل.

[٦٠]

من السريع:

١ - يا جاهلاً مسلك طُرِقِ الهدى فما على الحق له مَوْقِفٌ ٣٠٩

٢ - خَلَّ طريقَ الجَهْلِ واعدِلْ إلى مَوْلى له الأعمال تُستأنف ٣١٠

النص:

في البيت الأول: أ - في الشطر الأول جاءت «مسلك» على «مثلك»
وليس بذاك.

ب - جاء الشطر الثاني في الأصل على «وعلى طريق الحق هل هو
واقف» وكلماته تتجاوز وزنه، وما أثبتناه بديل مؤقت ييسر القراءة ويوضح
المعنى.

[٦٠] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٥ أ.

التحقيق:

في المعنى أورد ابن الجوزي في التبصرة ١/ ١٤٠ - ١٤٣، قول شاعر
مجهول:

أَيُّهَا النَّاكِبُ عَنْ نَهْجِ الْهُدَى وَهُوَ بَادٍ وَاضِحٌ لِّلْسَالِكِينَ
أَلَّهُ عَنْ ذِكْرِ التَّصَابِي إِنَّهُ سَرَفٌ بَعْدَ بُلُوغِ الْأَرْبَعِينَ
وَاجْعَلِ التَّقْوَى مَعَاذًا تَحْتَمِي بِحِمَاهُ، إِنَّهُ حِصْنُ حَصِينٍ
وَاسْأَلِ اللَّهَ تَعَالَى عَفْوَهُ وَاسْتَعْنُهُ إِنَّهُ خَيْرُ مُعِينٍ

ج - وأورد ابن الجوزي أيضاً قول من قال:

عاصي الهوى، إن الهوى مركبٌ يصحب، بعد اللين، منه الذلولُ
إن يجلب اليوم الهوى لذَّةً ففي غدٍ منه البكا والعويلُ
ما بين ما يُحمدُ فيه وما يدعو إليه الذم إلا القليلُ
(التبصرة ١/ ٩٧ - ٩٨).

قافية القاف

[٦١]

من الرمل:

- ١ - جُبِلْتُ روحك في روعي كما يجبل العنبر بالمسك الفَتَقُ ٣١١
- ٢ - فإذا مَسَّكَ شيءٌ مَسَّنِي فإذا أنت أنا لا نفترق ٣١٢

اللغة:

جبلت: بمعنى خلقت، الجبلّة: الخلقة كما في صحاح الجوهري، ومعناه هنا العجن والخلط. العنبر: «من الطيب روث دابة بحرية...» باسم الحيوان الذي يستخرج منه كما في القاموس المحيط، ويطلق عليه اسم البال أيضاً بوصفه الحوت العظيم كما في الصحاح. وذكر الدميري (كمال الدين محمد بن عيسى، ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥ - ٦م) أن العنبر «يخرج من قعر البحر، فيأكله بعض دوابه لدسومته، فيقذفه رجيماً (فضلة) فيوجد كالحجارة الكبار، فيطفو على الماء فتلقيه الريح إلى الساحل، وهو يقوّي القلب والدماغ من الفالج واللقرة والبلغم... والدابة التي تأكله تدعى العنبرا» (حياة

[٦١] الديوان، ص ٧٧ عن: أبي حاتم الطبري، برواية الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٨/ ١١٥، الطواط: غرر الخصائص الواضحة وغرر النقائص الفاضحة، ص ٢٨٦، تقييد (مخطوط لندن، ورقة ١٣٢٩).

وانظر أيضاً: البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٣٣، والتصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢/ ٢١٦.

الحيوان، مصر ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، ٢/ ١٥٨)

وفي شرح نهج البلاغة لابن الحديد «وقيل: هو من زبد بحر سرنديب
[= سريلانكا اليوم] وأجوده الأشهب ثم الأزرق وأذونهُ الأسود» [١٩/
٣٤٦].

المسك: فارسي معرّب من «مشك» والعرب تسميه المشموم كما في
شفاء الغليل للخفاجي (شهاب الدين أحمد بن محمد المصري، ٩٧٧هـ -
١٠٦٩هـ/ ١٥٨٨ - ١٦٥٨م، مصر ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ص ٢٣٩)، وهو فيما
يقال نافجة الغزال الخطائي كما في «برهان قاطع» لمحمد حسين بن خلف
التبريزي المتخلص ببرهان (مصنف في ١٠٦٣هـ/ ١٦٥٣م، ومطبوع بتصحيح
محمد عباسي بطهران ١٣٤٤هـ/ ش/ ١٩٦٥م). وظباء المسك فيما يقول
القزويني (زكريا بن محمد بن محمود، ٥٩٩ - ٦٨٢هـ/ ١٢٠٣ - ١٢٨٣م):
«كظباء بلادنا [قزوين على بحر الخزر] إلّا أن لها نابين معلقين خارجين من
القم كما للفقيل. وربما صيدت والمسك في سُرَّتْها غير نَضِج يكون فيه زهومة
ومثله مثل الثمار إذا قطعت قبل الإدراك، فإنها تكون ناقصة الطعم والرائحة.
وأجود المسك ما ألقاه الغزال، وذلك أنّ الطبيعة تدفع مواد الدم إلى سُرَّتْه،
فإذا استحكّم الدم فيها ونضج يجمع ذلك أربه وحكّه [بحكّة] في سُرَّتْه فيفزع
حينئذٍ إلى صخرة حادة فيحتكّ بها ملتذّاً بذلك، فتنفجر المادة حينئذٍ وتسيل
على ذلك الحجر كأنفجار الخُراج والدما ميل إذا نضجت فيجد الغزال
لخروجها لذة). والناس يتبعون مراعيها في الجبال، فيجدون ذلك الدم قد
جفّ على الصخور فيحملونه ويدعونه في نوافج معهم معدّة لذلك. فهذا هو
أصل المسك الذي يستعمله ملوكهم ويتهادونه فيما بينهم» (عجائب
المخلوقات على هامش حياة الحيوان الماضي ٢: ٢٠٩ - ٢١٠).

وعرّف ابن أبي الحديد بالمسك بقوله: «فارة المسك: دُوَيْبَة شبيهة
بالخُشف تكون في ناحية تُبَّتْ، [= التبيت] تصاد لأجل سُرَّتْها. فإذا صاها
الصائد عصب سُرَّتْها بعصاب شديد وهي مدلاة فيجتمع فيها دمها. ثم

يذبحها، وما أكثر من يقتلها، ثم يأخذ السُّرَّة فيدفنها في الشعر حتى يستحيل
الدم المحتقن فيها مِسْكاً ذكياً بعد أن كان لا يرام نثناً...» [شرح نهج البلاغة
٣٤٥/١٩].

ووصف الفيروزآبادي المسك بأنه «طيب، والقطعة منه مسكة... مقو
للقلب مشجع للسوداويين نافع للخفقان والرياح الغليظة في الأمعاء
والسوم...».

ويبدو أن مزيج المسك والعنبر أبقى أثراً للصحة والطيب بحيث تمثل
به الحلاج للامتزاج التام والتماسك.

الفتق: من فتق المسك بغيره باستخراج رائحته بشيء تدخله عليه،
وأصله من فتق العجين: أي جعل الخميرة فيه لتعجيل إدراكه.

التحقيق:

أ - في غرر الخصائص الواضحة وردت «الفتق» على «العبق» وبما
أثبتناه يستقيم المعنى ويتبين الغرض من مزج المسك بالعنبر في مقابل
الناسوت واللاهوت وجاءت «الفتق» و «نفترق»، في: تقييد بعض الحكم
والأشعار على «فتق» و «نفترق»، وهي عامية مغربية، فيما يبدو، جارية على
مجرد النطق.

ب - قال صاحب الخصائص الواضحة برهان الدين الوطواط (أبو
إسحاق محمد بن إبراهيم بن يحيى الكتبي المصري، ٦٣٢ - ٧١٨هـ/١٢٣٤م -
١٣١٨م): ولقد تتبعْتُ ما قاله الناس في الاتحاد، فما رأيتُ ولا سمعتُ
أحسن من قول أبي (المغيث) الحسين الحلاج في ذلك... وهذا غاية ما
بلغه علمي وأدركه فهمي وتصرف الناس في حسن الاختيار معدود من
المواهب، وللناس فيما يعشقون مذاهب، ص ٣٧٣.

من المتقارب:

- ١ - ركوب الحقيقة للحق حق ومعنى العبارة فيه يدق ٣١٣
- ٢ - ركبت الوجود بفقد الوجود وقلبي على قسوة لا يرق ٣١٤

التحقيق:

- أ - في البيت الأول: وردت «يدق» على «تدق» والصواب ما أثبتناه.
 - ب - رجح ماسينيون «بعين» على «بفقد» التي اخترناها، وهي أقرب إلى جوهر المعنى، إذ الصوفي من مذهب الحلاج لا يدرك الوجود المطلق إلا بفقد وجوده الجزئي وتلك فكرة تكررت في الديوان.
 - ج - روى ماسينيون أن الشطر الثاني من البيت الثاني ورد في أصل من الأصول على «فمن ذا يسبقن أسبق» وواضح أن ما أثبتناه ووافقنا عليه أقرب إلى الصواب.
- أما وجه القسوة هنا فالمقصود به شدة المجاهدة والإغلاظ على النفس للتعجيل باصطلاحها.

من الخفيف:

- ١ - خصني واحدي بتوحيد صدق ما إليه من المسالك طرق ٣١٥

[٦٢] الديوان، ص ٧٦ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٩٥)، مخطوط جنيزة، القسم السابع.

[٦٣] الديوان، ص ٧٥ عن: مخطوط تيمور، ص ٥٤، مخطوط ١٢ - ١٣ (البيت الثاني) عن ابن فاتك، الهروي: طبقات الصوفية (انظر الطواسين، ص ١٣٨) عن ابن باكويه (روايتين، إحداهما عن ابن خفيف: ١ - ٣ والأخرى عن الدقاق باختلاف البيت الأول فقط)، السراج: اللمع، ص ٣٤٦ (البقلي: الرسالة القدسية، ورقة ١٧٤ أ)، (البيتان ١، ٣).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ١٠٨.

- ٢ - فأنا الحقُّ حَقٌّ للحقِّ حَقٌّ لا بَسَّ ذاته فما ثمَّ فرق ٣١٦
٣ - قد تجلَّت طوالعُ زاهراتٌ يتشعشعن والطوالعُ بَرَقُ ٣١٧

التحقيق:

أ - هذه القطعة دقيقة وهي عسيرة على التحقيق لما كان في رواياتها من اختلاف كثير.

ب - رتبنا الأبيات على ما كانت عليه في الأصل وإن كان ترتيبها في طبقات الصوفية للهروي الأنصاري بإيراد البيت الثالث ثم الأول ثم الثاني في روايتين متعاقبتين، ص ٣١٦.

ج - في البيت الأول: جاءت كلمة «خصني» في الأصل على «وحدني» وفي طبقات الصوفية للأنصاري على «حصحصني» ولا يستقيم بها الوزن واختيارنا من اللمع، (ص ٤٢٢). ومع «حصحصني» جاءت «سيدي» بدل «واحدي»، لكن «واحدي» أقرب إلى روح الشعر وتصوِّف الحلاج. و «طرق» كما ضبطناها تعني القصد والوصل وكأن الحلاج يريد أن يقول: إن الله، تعالى، أطلعني على جوهر التوحيد اطلاعاً لا يمكن غيري إدراكه لأنه بائن عن الأساليب الإنسانية المعتادة ومسالكها المطروقة.

د - في طبقات الصوفية للأنصاري ورد البيت الثاني هكذا:

هو حقُّ الحقِّ للحقِّ حقٌّ لا بس ملبس الحقائق حقٌّ

وعن نسخته المخطوطة نقل ماسينيون وباول كراوس - في أخبار الحلاج - مع إضافة الواو قبل «الحق» وتعريف «حقائق» بالالف واللام.

ه - في البيت الثالث: وردت «الطوالع برق» في الديوان على «في لوامع برق» وكذا في سائر الأصول، ويبدو أنها تنقل من مصدر واحد مصحَّف ولعله اللمع لأنه أقدمها. وروايات الأصول مكسورة الروي وهذا يعني أن حرف الجر «في» ليس له وجه. ثم إن اللوامع لا وجه لها هنا أيضاً لأن لها معناها الذي نشرحه بعد. وجاءت القطعة كلّها في اللمع شاهداً على الطوالع نفسها دون تطرّق إلى اللوامع، ففي البيت عرض لتجليها أولاً ثم

زوالها سريعاً بوصفها للتشعشع، أي ظهور النور واختفائه بين السحب إذ الشعشة المزج. ووضعاً للأمور في نصابها نورد عبارة السراج بكاملها:

قال في بيان ألفاظ الصوفية:

«الطوالع: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة بتشعشعها، فيطمئن في القلوب من الأنوار بسلطان نورها كالشمس الطالعة: إذا طلعت يخفى على الناظر، من سطوة نورها، أنوار الكواكب وهي في أماكنها.

قال الحسين بن منصور - في هذا المعنى... » (البيتين ١، ٣).

وذكر روزبهان البقلي في هذا المعنى ما ترجمته:

«الطوالع أنوار التوحيد التي تطلع من قلب العارف وتنطمس في شعاعها أنوار العقول والأفهام كلها»، وشرحه بما ترجمته: «وأصل الطوالع: طلوع شمس التجلي وأقمار صفات التدلي في قلوب الموحدين لتغير بسبحاتها فتتجلى فيها أنوار أنجم العرفان والإيمان» (شرح شطحيات، ص ٥٥٦).

أما اللوامع فهي «ما يظهر في القلب من نور الغيب لتبدو فيه سبل الحكمة»، (أيضاً ص ٥٥٨).

والم القشيري باللوائح الطوالع واللوامع فقال:

«هذه الألفاظ متقاربة المعنى لا يكاد يحصل بينها كبير فرق وهي من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقى بالقلب، فلم يدم لهم بعد ضياء شمس المعارف... فكلما أظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنع لهم فيها لوائح الكشف وتلألأ لوامع القرب، وهم في زمان سترهم يرقبون فجاءة اللوائح... فاللوائح: كالبرق ما ظهرت حتى استترت... واللوامع: أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة، فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة... فإذا لمع قطعك عنك وجمعتك به، لكن لم يسفر نور نهاره حتى كرّ عليه عساكر الليل، فهؤلاء بين رفح ونوح، لأنهم بين كشف وستر.

والطوالع: أبقي وقتاً وأقوى سلطاناً وأدوم مكثاً وأذهب للظلمة وأنفى للتهمة، لكنها موقوفة على خطر الأقول ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث. ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال، وأحوال أفولها طويلة الأذبال.

وهذه المعاني، التي هي اللوائح واللوامع والطوالع، تختلف في القضايا: فمنها ما إذا فات لم يبق عنها (منها) أثر، كالشوارق إذا أفلت فكان الليل كان دائماً، ومنها ما يبقى عنه أثر فإن زال رَقْمُهُ بدا أَلْمُهُ، وإن غَرُبَتْ أنواره بقيت آثاره، فصاحبه - بعد سكون غلباته - يعيش في ضياء بركاته، فإلى أن يلوح ثانياً يرجي وقته على انتظار عوده ويعيش بما وجد في حين كونه، (الرسالة القشيرية ١: ٢٢٨ - ٣٠، وانظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١١: ١٣٩ - ١٤١).

[٦٤]

من الطويل:

- ١ - دخلت بناسوتي لديك على الخلق ولولاك، لاهوتي، خرجت من الصديق ٣١٨
- ٢ - فإن لسان العلم للنطق والهدى وإن لسان الغيب جلّ عن النطق ٣١٩
- ٣ - ظهرت لخلي والتبست لفتية فتاهوا وضلّوا واحتجبت عن الخلق ٣٢٠
- ٤ - فتظهر للألباب في الغرب تارة وطوراً عن الأبصار تغرب في الشرق ٣٢١

التحقيق:

أ - لاهوتي، هنا، منادى على تقدير «يا».

ب - البيت الثالث هكذا من رواية ديوان الحلاج، وأما رواية أخبار الحلاج فهي:

[٦٤] ديوان الحلاج، ص ٧٧ - ٧٨ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٦١، مخطوط لندن، ورقة ٣٤٠ أ، مخطوط تيمور، ص ٤٥).

وانظر أيضاً: الطواسين، ص ١٣٥، أخبار الحلاج، ص ٨٣ - ٨٤.

ظهرت لقوم والتبست لفتنة على بعض خلق واحتجبت على الخلق
وواضح أنّ رواية الديوان أنسب لتسلسل المعنى وإن كانت رواية
«أخبار الحلاج» ذات وجه.

ج - في البيت الرابع: تكررت كلمة الألباب في الشطرين برواية
الديوان وتكررت كلمة «الأبصار» في الشطرين في أخبار الحلاج، وما أثبتناه
أنسب للمعنى، إذ الظهور في الألباب أو القلوب يكون في الغرب، كما مرّ
من أشعار الحلاج، والظهور في الشرق يكون للأبصار.

د - قدّم صاحب «أخبار الحلاج» لهذه المقطعة بعبارة للحلاج قال
فيها: «أمر بشهادة وحدانيته ونهى عن وصف كُنْه هويته وحرّم على القلوب
الخوض في كیفیته وأفحم الخواطر عن إدراك لاهوتيته، فليس يبدو منه
للخلق إلا الخبر، والخبر يحتمل الصدق والكذب فسبحانه من عزيز يتجلّى
لأحد (لواحد) من غير علّة ويستتر عن أحد من غير سبب، ثم بكى وأنشأ
يقول...»، ص ٨٣.

هـ - في التعليق على البيت الأول: نقل ماسينيون عبارة للإصطخري
(إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي، ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧ - ٨م) نصّها:
«... من هذّب في الطاعات جسمه وأشغل (صحتّها): شغل كما في
الصباح) بالأعمال الصالحة قلبه، وصبر على مفارقة اللذات، وملك نفسه
في منع الشهوات، ارتقى به إلى مقام المقربين. ثم لا يزال يتنزّل في درج
المصافات حتى يصفو على البشرية طبعه. فإذا لم يبق فيه من البشرية
نصيب، حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى ابن مريم فيصير مطاعاً. فلا
يريد شيئاً إلاّ كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله، وإنّ جميع فعله حينئذٍ فعل
الله وجميع أمره أمر الله...» (الطواسين، ص ١٣٥، وانظر المسالك
والممالك الصحيح مسالك الممالك) للإصطخري تحقيق الدكتور محمد جابر
عبدالعال الحيني، مصر ١٣٨١هـ / ١٩٦١م، ص ٩٠). وقد ذكر ماسينيون
هذه العبارة منقولة عن البلخي (لعلّه أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود
البلخي، ت ٣١٩هـ / ٩٣١م) لكن الإصطخري يسوق العبارة من إنشائه ولا

يشير إليه. يضاف إلى هذا أن ماسينيون أرخ وفاة الكعبي بسنة ٣٢٤هـ/ ٩٣٢م، ويبدو أن الأمر خلافاً.

و - نقل ماسينيون بعد ذلك نصاً آخر يصلح لشرح هذه القطعة وهو: «... وإلى مثل ذلك إشارات الصوفية في العارف إذا وصل إلى مقام المعرفة، فإنهم يزعمون أنه يحصل له روحان: قديمة، لا يجرى عليه تغير واختلاف، بها يعلم الغيب ويفعل المعجز، وأخرى بشرية للتغير والتكوين» (الطواسين، ص ١٣٦).

ز - مما يستطرف ذكره هنا أن مدرك بن علي الشيباني كان رجلاً بادياً فدخل بغداد وتفقه وانتهى أمره بعشق غلام نصراني هو عمرو بن يوحنا البغدادي ومات فيه حباً. وقد نظم مدرك مزدوجة جميلة في التغزل بعمرو ضمنها خلاصة النصرانية، ومن ذلك الناسوت اللاهوت وطبيعة المسيح - عليه السلام - وما إلى ذلك، ننقل منها البيتين التاليين:

يا عمرو، بالحق من اللاهوت والروح روح القدس والناسوت
ذاك الذي في مهده المنحوت غوّض بالناطق من السكوت
ونشره الميّت ببطن القبر

بحقّ ناسوتٍ ببطن مريم حلّ محلّ الريق منها في الفم
ثم استحال في قنوم الأقدم فكلم الناس ولمّا يُفْظَم
مصرحاً عن أمّه بالعذر

(تزيين الأسواق للأنطاكي، ٢: ١٠). وجاءت «ونشره الميت» على «وأنشر الميت» تطوّع الأنطاكي لشرح معانيها فكان مما ذكره - في مجالنا هذا - قوله: «والناسوت واللاهوت ألفاظ وقعت في الإنجيل فتأولها لوقا، وهو البترك الأكبر الناقل عن بولس عن يوحنا عن شمعون عن المسيح - عليه السلام - وهو أول من قسّم الفرق وتأول الرسائل والإنجيل وذكر الأب والابن والروح القدس وقسّم المثلثات، فقال: إنّ عيسى تدّرّع بالناسوت - يعني الحصّة البشرية - وأخذ اللاهوت - يعني الحصّة الإلهية في ناسوته - كالمصباح في الزجاج...» (أيضاً ١: ١٣).

من السريع:

- ١ - اتّحد الممّشوقُ بالعاشق انقسم الموموق للوامق ٣٢٢
- ٢ - واشترك الشكّلان في حالة فامتحقا في العالم الماحق ٣٢٣

اللغة:

الموموق والوامق من المِقة وهو الحبّ، وهما المحبوب والمحَبّ والشكّلان، بفتح الشين وكسرهما، الشبيهان والمثيلان، كما في القاموس المحيط. تقول: رَمَقْتُ فلاناً، وأنا أَمَقُهُ مِقةً، وإنه لك ذو مِقة كما في العين للخليل بن أحمد، الجزء الخامس، ط. بغداد، ص ٢٣٣ .

امتحقا: مُحياً، من المحاق في القمر، «لأنه طلع مع الشمس فمحقته» كما فيه أيضاً، والمحق في الاصطلاح الصوفي «فناء وجود العبد في ذات الحقّ تعالى كما أن المحو فناء أفعاله في فعل الحقّ والطمس فناء الصفات في صفات الحقّ» كما في التعريفات للشريف الجرجاني، (ص ١٨١). وذو المِقة صنم من أصنام العرب القدماء كما هو معروف.

التحقيق:

أ - في البيت الأول وردت «بالعاشق» على «للعاشق» وما أثبتناه أنسب للمعنى. «وانقسم» هنا قلقة وتقبل وجوهاً غير مقنعة من الاحتمالات، ولعلها كما جاءت في النصّ من «القِسْم» بمعنى النصيب ومنها «الآقاسيم» بمعنى «المحظوظ المقسومة بين العباد، الواحدة أقسومة» كما في القاموس المحيط ولعلّ لها اتصالاً بكلمة «قسيم» وهو «ما يكون مقابلاً للشيء مندرجاً معه

[٦٥] عطف الألف المألوف على اللام المعطوف للدليمي (أبي الحسين علي بن محمد أبناء القرنين الرابع والخامس الهجريين: العاشر والحادي عشر الميلاديين)، ومن تلاميذ ابن خفيف الشيرازي، ت ٣٧١هـ = ٩٨١ - ٨٢م، تحقيق ج.ك. فاديه، مصر ١٩٦٠ ص ٦٩ - ٧٠.

تحت شيء آخر كالاسم فإنه مقابل للفعل و (هما) مندرجان تحت شيء آخر وهي الكلمة التي هي أعم منهما» (كما في تعريفات الجرجاني، ص ١٥٣). فكان المقصود في الشعر أن العاشقين كانا متفرقين فجمعهما الحب تحت معناه. ولعل مما يؤيد هذا ما جاء في البيت الثاني من قوله «واشترك الشكلا في حالة».

ب - في البيت الثاني: سجل محقق «عطف الألف المألوف» «فامتحنا» على «فامتحنا»، وبما أثبتناه تستوي الجملة ويستقيم المعنى.

ج - قدم الديلمي لهذه القطعة بما يلي:

«سمعت أبا عبدالله الحسين بن محمد الهاشمي بالأهواز قال: كان الحسين بن منصور يدخل الجامع بالأهواز فيرى شابين كانا جالسين إلى أسطوانة (عمود)، وكانا متحابين، فكان ينظر إليهما. وفقدهما دهرًا، فسأل عنهما فقيل: ماتا جميعاً. فأطرق ساعة متأملًا ثم أنشد» (البيتين)، ص ٦٩.

د - ربطاً للأدب الصوفي بالأدب التقليدي نورد هنا مقطعة من حماسة البحرى (ط). المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩، تقول:

ولا تُصافِ الدفئِ تجعله أخاً ولا صاحباً - وإن وميماً
وجانبته في غير نائرة لا تجعل الوُدَّ فاسداً رقيقاً
(ص ٧٨) والرنق: الكدر.

ه - ونورد هنا مقطعة طريفة تصف الجواري في المجتمع البغدادي في القرن الرابع الهجري [=العاشر الميلادي] برواية الوشاء محمد بن إسحاق (ت ٣٢٥هـ / ٩٣٧م) في كتابه: الموشى، ط. مصر ١٣٢٥هـ (ص ١١٩) من قول أحد معاصريه:

يا صاح، إن القيان للغمُرال... - غرُّ شباكٍ يصذن بالملق
يهوئن ويشتكين لذا جداً ويرمقن ذاك بالحدق

حتى إذا ما اقتنضن وأحُمق مستهتراً واستحال للمومق
نفضنه وأستلخن جلدته سلخاً بطيب الدلال والفنق
والغر: الشاب الساذج الذي لا تجربة له، والغمر: في معناه أيضاً
والفنق: المراودة وكيد النساء كما يبدو.

[٦٦]

من مخلع البسيط:

- ١ - صيرني الحق بالحقيقة بالعهد والعقد والوثيقة ٣٢٤
- ٢ - شاهد سري بلا ضميري، هَذَا سري، وذِي الطريقة ٣٢٥

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «بالحقيقة» في الطواسين على «ما حقيقة»
وما أثبتته ماسينيون أنسب.

ب - في البيت الثاني: جاء البيت كله في الطواسين على:
«شهد سري بلا ضميري» «هَذَا سري» «ذَا» و «ذَا» حقيقة
وهو مضطرب وزناً ومعنى، وما أثبتناه مستمد من الترجمة الفارسية
للشعر في النص الفارسي من الطواسين، ص ٢٤ أيضاً، وهو يقول:
«شاهد من سرست بي ضمير من، إين سرمنست وراي طريقث
وما أثبتناه قائم على فهم التركيب العربي للجملته من نصب الفعل
«صير» لمفعولين، أحدهما ياء المتكلم الآخر «شاهد سري».

ج - هذه المقطعة تذكر بأخرى قال فيها الحلاج:

«عقد النبوة مصباح من النور...»

[٦٦] الديوان، ص ٧٤ عن: الطواسين ٣: ١١ (ص ٢٤ الترجمة الفارسية) صاري عبدالله:
جواهر ١٢٠/٥.

وانظر أيضاً: تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣١٨ أ.

من المنسرح:

- ١ - أنا الذي نفسه تُشَوِّقُهُ لَحْتَفِهِ عَنُوءٌ وقد عُلِقْتُ ٣٢٦
- ٢ - أنا الذي في الهموم مُهْجَتُهُ تصيح مِن وَحْشَةٍ وقد غَرِقْتُ ٣٢٧
- ٣ - أنا حَزِينٌ مَعَذَّبٌ قَلْبُ [روحي مِن أَمْرِ حَبَّتِهَا] أَبَقْتُ ٣٢٨
- ٤ - كيف بَقَائِي وقد رمى كَبْدِي بِأَسْهُمٍ مِن لِحَاظِهِ رُشِقْتُ ٣٢٩
- ٥ - فلو لِفْطَمٍ تَعَرَّضْتُ كَبْدِي ذَابَتْ بِحَرِّ الهموم واحترقت ٣٣٠
- ٦ - باحث بما في الضمير يَكْتُمُهُ دَمُوعٌ بَثٌّ بِسِرِّهِ نَطَقْتُ ٣٣١

النص:

البيت الأول: «تشوقه» - ويصح أيضاً «تشوفه»، جاءت في النص على «يشوقه» ويختل بها الوزن، و«حتفه» التي أضفناها مناسبة للمعنى. وعلقت هنا بمعنى وقعت في حباله الحب ومنها «علق الظبي في الحباله» كما في الصحاح.

البيت الثاني: جاءت «وحشة» في النص على «وحشتها» وبها يختل الوزن.

البيت الثالث: جاء الشطر الثاني الذي دسناه هكذا على النحو التالي:

وصلا «قلبي مدة أبقت» وواضح أن الإباق هو جوهر المعنى ومنها جئنا بالرفع لمناسبة تاء التأنيث.

البيت الخامس: «لفطم» غير واضحة في النص وتحتل «البغض» و«لنطق» وما يشبه رسمهما، وأقرب الاحتمالات ما أثبتناه، وجاءت «بحر» على «بحار» وما أثبتناه هو المقصود فيما نرى.

البيت السادس: جاءت «بث» في الأصل على «بشت» وواضح أن المقصود ما أثبتناه. وجاء الفعل «باح» بدون التاء وصحته بإثباتها.

قافية الكاف

[٦٨]

من المجتث:

- ١ - أنا سقيمٌ عليلٌ فداونى بسدواك ٣٣٢
- ٢ - أجري حُشاشةً نفسي في سُفنٍ بَحْرِ رِضاك ٣٣٣
- ٣ - أنا حبيسٌ فَقُلْ لي: متى يكون الفُكاك؟ ٣٣٤
- ٤ - حتى يُظَاهِرَ رُوحِي ما مَضَّها من جَفاك ٣٣٥
- ٥ - طوبى لعمينٍ محبٍّ حَبَوَّها من رُؤاك ٣٣٦
- ٦ - وليس في القلب واللُبِّ بٍ موضعٌ لسواك ٣٣٧

النص:

في البيت الثاني وردت «بحر» على «حجر».
في البيت الرابع: «يظاھر» وردت في النص على نحو يقرأ على «أظهر»
أو «أضمر» وما إلى ذلك، وما أثبتناه أقرب القراءات المناسبة للموضع
والمعنى ويظاھر هنا بمعنى يغادر ويزايل.

«ومضّها» لغةً في أمضّها كما في مختار الصحاح.

في البيت الخامس: جاء الشطر الثاني هكذا «حباك أمر راك» وأقرب
القراءات ما أثبتناه والرؤى هنا الرؤية حسّية أو قلبية كما هي متمنى الصوفية
على العموم.

[٦٨] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤٢ أ.

من البسيط:

- ١ - ما إنْ ذكركَ إلّا همَّ يُتلفني ذكريّ ومِرّي وقلبي عند ذكراكا ٣٣٨
- ٢ - حتى كأنّ رقيباً منك يهتف بي إياك، إياك والتذكّار إياكا ٣٣٩
- ٣ - أما ترى الحقّ قد لاحث شواهدُه وواصلَ الكلّ من معناه معناكا ٣٤٠

النص:

أ - في البيت الأول: جاءت «يتلفني» على «يقلقني» في المخطوط، وعلى «يغلبني» في طبقات الأولياء لابن الملقف، ومن رسمهما استمددنا «يتلفني» التي أثبتناها اجتهداً - وإن كان الرسم يحتمل «يقتلني» أيضاً.

وجاءت هذه العبارة على «يُبعدني» في مشارق الأنوار، وعلى «يزجرني» في السمو الروحي، وعلى «يلغني» في عيوب النفس، وعلى «يلعني» في نشر المحاسن الغالية.

ب - في البيت الثاني: جاءت «إياك» الثانية على «ويحك» في أغلب المصادر. ومع تفضيلنا لها، يبدو أن «إياك» أنسب لأسلوب الحلّاج في التعبير.

ج - وردت تصحيقات أخرى لا داعي إلى الإطالة بذكرها.

[٦٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٢٣٦ ب، طبقات ابن الملقن (أبي حفص عمر بن علي المصري، ت ٨٠٤هـ = ١٤٠١م)، بتحقيق نور الدين شُربة، ط. مصر ١٩٧٣م، ص ١٤٨ [من إنشاد أبي بكر الكُتّاني (محمد بن علي بن جعفر البغدادي، ت ٣٢٢هـ = ٩٣٤م)، السمو الروحي في الأدب الصوفي للمحلواني (أحمد عبد المنعم عبد السلام: معاصر) ط. مصر ١٩٤٩، ص ٣٩٠ [بغير نسبة]، جوامع آداب الصوفية للمسلمي، بتحقيق إيتان كولبرغ، ط. القدس ١٩٧٦م، ص ٣٥ [فقرة ٨٤] [بغير نسبة]، نشر المحاسن الغالية لليافعي، ط. مصر ١٩٧١، ص ٢٤٧ - ٢٤٨ [بغير نسبة]. وجاءت المقطعة كلها في مشارق أنوار القلوب للدبّاغ (ص ٨٧ - ٨٨) بغير نسبة أيضاً.

التحقيق:

أ - المقصود بالمقطعة أن ذكر الحبيب واستحضاره ذهنياً مع حضوره الدائم في السر والقلب تضيق به القدرة وتَغصُّ به الروح حتى ليكاد المحب أن يموت من الإحاطة به بهذه الدرجة. ولهذا فإن الحبيب - عطفاً على المحب وشفقة به وخوفاً عليه - يحذّره روحياً من تجاوز المقدار فيرسل إليه طيفه راجياً أن يقتصد في ذكره ويقتصر على تطلّبه في مظاهر الكون المختلفة دون استحضاره في ذهنه وروحه لأنه حاضر المعنى فيه: يشير بذلك إلى أن الحق (سبحانه) لا يتجلى لشيء إلا يجعله دُكاً كما في القرآن الكريم (١٨) الكهف: (٩٩).

ب - اخترنا «يتلفني» في البيت الأول لجرسها الموسيقي ولأنها تعني الموت البطيء والعذاب الطويل كفعل الشوق في قلب المحب المهجور، ومن هنا قيل، في أخبار المُعزّرين والمحكوم عليهم بالموت ضرباً بالسياط، «ضُرِبَ ضَرْبَ التَّلَفِ»، وهو الهلاك كما في المعاجم. ومما يؤيد هذه الدعوى أن الخليفة أوصى صاحب شرطته بأن: «يضرِبَه [=الحلّاج] ألف سوط، فإن تَلَفَ حَزَّ رأسه واحتفظ به وأحرق جثته (تاريخ بغداد ٨/١٤٠).

ج - استشهد أبو عبدالرحمن السلمي بالبيتين الأولين من هذه المقطعة ضمن فقرة من: جوامع آداب الصوفية عنوانها: «الحضور وقت الذكر ومجانبة الذكر على الغفلة». وشرح أبو منصور، الذي نظن أنه الحلّاج هنا، الفكرة بقوله: «من ذكر الله - وهو يشاهد غيره - لا يزداد منه إلا بعداً، ويقسو قلبه، ويكون مستدرجاً لا يهتدي إلى شيء من رشده». وأضاف إلى ذلك عبارة للجنيّد قال فيها: «ذكر الغفلة يكون جوابه اللعن والطرْد»، كما في جوامع آداب الصوفية للسلمي، (ص ٣٥).

د - قبل إنشاء أبي بكر الكَتّاني (محمد بن علي بن جعفر، ت ٣٢٢هـ/ ٩٣٤م) لهذين البيتين، إعجاباً وترنماً، قال:

«لولا أن ذكره [تعالى] فرض عليّ ما ذكرته إجلالاً له! مثلي يذكره،

ولم يغسلْ فاهُ بألفِ توبةٍ متقبلةٍ عن ذكره؟!، وأنشد... (طبقات الأولياء لابن الملقن، ص ١٤٤). وهذه العبارة الجليلة تذكّرنا بشعر حسيّ ليزيد بن معاوية قال فيه:

تقول نساءُ الحيّ: تطمّعُ أن ترى محاسنَ ليلى؟ مُتْ بداءِ المطامعِ!
وكيف ترى ليلى بعينٍ ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامعِ
وتلتذّ منها بالحديث، وقد جرى حديث سواها في خروت المسامعِ
(كتابنا: الحب العذري، بغداد، ١٩٨٥، ص ١٠٨ - ١٠٩) فهل عرف
الكتاني ذلك السابق؟!

هـ - ولا نرى بُدًا من الإشارة إلى إعجاب الشيخ عبدالغني النابلسي
الصوفي الشاعر القائل بوحدة الوجود بهذه المقطعة الأخيرة فقال يختمها،
مع إضافة بيتين آخرين إلى الأصل:

تكائرَ وَجَدُ القَلْبِ سِرًّا وَجَهْرَةً
وَصَبْرِي عَنِّي فِي الْهَوَى زَادَ نُفْرَةً
ولما حَسَا قَلْبِي مِنَ الْكَأْسِ حَسُوَةً
تمنيتُ من ليلى على البُغْدِ نَظْرَةً لُتُطْفِي جَوَى بَيْنِ الْحِشَا وَالْأَضَالِعِ
جَرَى ظَمْعِي فِي حُبِّ لَيْلَى بِمَا جَرَى
وليلي توارث عن عيوني في الوري
سألتُ عسى ألقى الخيال الذي سرى
فقلت نساءُ الحيّ تطمّعُ أن ترى بعينك ليلى؟ مت بداءِ المطامعِ
رَنَتْ لِي نِسَاءُ الْحَيِّ فِي نَيْلِ قُرْبِهَا
وَقَلَنْ: اصْطَبِرْ، مَا أَنْتَ مَمَّنْ تَنْبِهَا
وَهَا هِيَ عَنْكَ الْحَسَنَ تَنْشُرُ وَالْبَهَا
وكيف ترى ليلى بعينٍ ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامعِ
هِيَ السِّرُّ، سِرُّ الْغَيْبِ فَيْكَ تَسْتَرَا
وقد ضلَّ منك العقلُ حتّى تحيّرَا
وهيهات تلقاها ولو كنتَ في الكرى

وتلتذُّ منها بالحديث، وقد جرى حديثُ سِواها في خروقِ المسامِعِ
ألا، يا القومي كيف أُرَوِّى من الظما
وعيني ترى الأغيارَ، والعَيْنُ في العمى
وما الصَّبُّ إلا مُنْشِدٌ قد ترنَّما
أجلُّك، يا ليلي، عن الغيرِ إنما أراكِ بقلبٍ خاشعٍ لك خاضعٍ
(ديوان الحقائق ومجموع الرقائق، له، طبع بولاق، مصر ١٢٧٠هـ،
(٢٧/١ - ٢٨).



قافية اللام

[٧٠]

من مجزوء الكامل:

- ١ - دنيا تخادعني كأنني لستُ أعرفُ حالها ٣٤١
- ٢ - حظر الإلهُ حرامَها وأنا اجتنبْتُ حلالها ٣٤٢
- ٣ - مدَّت إليَّ يمينَها فرددْتُها وشمالَها ٣٤٣
- ٤ - ورأيْتُها محتاجةً فوهبتُ جملتها لها ٣٤٤
- ٥ - ومتى عرفتُ وصيَّالَها حتى أخافَ مَلاَلُها؟ ٣٤٥

[٧٠] ديوان الحلاج، ص ٨٠ عن: القناد: حكايات (عن تاريخ بغداد، ١١٧/٨ - ١٨)، السمعاني والصفدي، الرافي القسم ١١ (انظر مجموعة نصوص، ٢٥٥ (الآيات ١، ٢، ٣، ٤). تقييد (مخطوط قازان، ص ٩٩) (الآيات ١ - ٥). ابن كج برواية القزويني: عجائب (الآيات ١، ٢، ٣، ٤، ٥). الراغب الأصفهاني: محاضرات، ص ١٩٧، ابن فضل الله (العمري): مسالك (عن الجبلي) (الآيات ١، ٢، ٤). وانظر أيضاً: البرهان المؤيد للسيد أحمد الرفاعي (ت ٥٨٧هـ = ١١٨٢ - ٣م)، تحقيق حسين ناظم الحلواني، دمشق، بلا تاريخ، ص ٣٨ (الآيات ١ - ٤). شرح المقامات الحريية للشريشي (أبي العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي النحوي، ت ٦١٩هـ = ١٢٢٢م، مصر ١٣٠٠، ٢/٢٧١ (الآيات ١، ٢، ٣، ٤). البداية والنهاية لابن كثير (٤، ٢، ١) ١١/ ١٣٤، ديوان علي بن أبي طالب (المنسوب إليه) المطبعة العلمية، مصر ١٣١١هـ، ص ٥٠ (الآيات ١، ٣، ٤) دائرة معارف البستاني ١٥١/٧ (المقطعة كلها).

التحقيق:

أ - في البيت الأول: وردت «تخادعني» على «تغالطني» في تاريخ بغداد ومحاضرات الراغب الأصفهاني (أبي القاسم الحسين بن محمد، ت ٥٦٥هـ/ ١١٦٩ - ٧٠م، مصر ١٣٢٦هـ، ١: ٢٤٨).

ب - في البيت الثاني: جاءت «حظر» على «ذم» في البرهان المؤيد، و«منع» في شرح المقامات و «الإله» على «المليك» في تاريخ بغداد والبداية والنهاية.

ج - في البيت الثالث: وردت «مدّت» على «بسّطت» في البرهان المؤيد.

د - نسبت هذه القطعة إلى الإمام علي في الديوان المنسوب إليه وكذا في البرهان المؤيد، وهو خطأ واضح، ونسبها الشريشي إلى «بعض الزهاد» والراغب الأصفهاني إلى «النقاد» ويقصد به - فيما يبدو - القناد المذكور (على بن عبد الرحيم الصوفي المعاصر للحلاج) الذي رواها عنه.

[٧١]

من الرمل:

- ١ - مُزِجَتْ رَوْحُكَ فِي رَوْحِي كَمَا تُمَزَّجُ الْخَمْرَةُ بِالْمَاءِ الزَّلَالِ ٣٤٦
- ٢ - فَلِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّنِي فَلِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالٍ ٣٤٧

[٧١] الديوان، ص ٨٢ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٩ أ) أبو حاتم الطبري بنقل البغدادي في تاريخ بغداد: ١١٥/٨، الطوطا: غرر الخصائص الواضحة، ص ٢٨٦. وانظر أيضاً: البداية والنهاية لابن كثير: ١١/١٣٣، تاريخ الإسلام للذهبي حوادث سنة ٣٠٩هـ، بنقل الأب أنستاس الكرملي، مخطوط المتحف العراقي ١٨٢٦، ص ١٠٣، مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص ٩ (البيت الثاني) التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢/٢١٦، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/٢٢٩.

التحقيق:

أ - هذه المقطعة تذكر بأختها السابقة في قافية القاف.

ب - في البيت الأول: وردت «الخمرة» على «القهوة» وذلك في غرر الخصائص الواضحة للوطواط، ص ٣٧٣، والقهوة هي الخمرة «يقال سميت بذلك لأنها تُقهي أي تذهب بشهوة الطعام» (!) كما في مختار الصحاح.

ج - ضبط ماسينيون «إذا» بالتثوين، وليس بشيء.

د - روى ابن الدبّاغ البيت الثاني هكذا:

كلّما منك شيء مستني فإذا أنت أنا في كل حال
وعقب على البيت بعد قليل بيتين فيهما معنى هذه المقطعة من قول
القاتل:

ما أرى نفسي إلا أنتم واعتقادي أنكم أنتم أنا
عنصر الأنفس منّا واحد وكذا الأجسام جسم عمّا
(أيضاً، ص ٩).

وواضح أن لرواية ابن الدبّاغ وجهاً تحتل فيه «إذا» مكانها في غير
نشار، على غير ما فعل ماسينيون في الرواية التي اختارها.

هـ - تذكر هذه المقطعة بقول صاحب بن عبّاد (إسماعيل بن عبّاد بن
العبّاس الطالقاني، ت ٣٢٦ - ٣٨٥ هـ / ٩٣٨ - ٩٩٥ م):

رقّ الزجاج ورقّت الخمر وتشابها فتشاكل الأمر
فكأنّما خمر ولا قدح وكأنّما قدح ولا خمر
(الديوان بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٣٨٤ هـ /
١٩٦٥ م، ص ١٧٦).

و - في هذا المعنى أيضاً يرد قول القاتل:

روحي بروحك ممزوج ومتّصل وكل عارضة تؤذيك تؤذي

(مناهج التوسل للبسطامي، ص ١٣٨).

ز - ومن أجمل ما قيل في هذا المعنى مقطعة لابن المعتز تؤصل الجانب الصوفي من التعبير وفيها قوله:

ولمّا التقينا، بعد حين من الحين، حلّفنا بأنّا لا نعود إلى البين
وقلت: تعالني، يا شريفة، نمتزج كمثل امتزاج الماء والخمر نصفين
وقد أحرصنا قبله عن حديثنا إلى الصبح حتى غرد الديك صوتين
وطول عتاب في التلاقي يربني ويُنبي بعجز أو تغير قلبين
(الديوان، بيروت ١٩٦٩، ص ٣٧٧).

[٧٢]

من البسيط:

- ١ - نغم الإعانة رمزاً في خفا لطف في بارق لاح فيها من علا خللة ٣٤٨
- ٢ - والحال يرمئني طوراً وأزمنة إن شا، فيغشي على الإخوان من قلله ٣٤٩
- ٣ - حال إليه رأى فيه بهمة عن فيض بحر من التمويه من ملله ٣٥٠
- ٤ - فالكل يشهده كلاً واشهده مع الحقيقة لا بالشخص من طلله ٣٥١

التحقيق:

أ - في البيت الأول: سجل ماسينيون «من علا» على «من حلا» وضبط «خلله» بكسرة وفتحيتين، وضبطناها بالتحريك لتكون بمعنى «الفرج من السماء يخرج منها المطر» كما في الصحاح. وبذلك يلمع البارق في السماء رمزاً للإشارات الإلهية على صورة اللوامع والطوالع المارتين آنفاً. وفوق هذا ضبط ماسينيون «رمزاً» المميّزة للإشارة بالضم مخصوصاً بالمدح - فيما يلوح - وليس بشيء لأن علامة المخصوص بالمدح «أن يصلح لجعله مبتداً وجعل الفعل والفاعل خبراً عنه»، ولا يمكن أن يقال هنا: «رمز في خفا لطف نعم

[٧٢] الديوان، ص ٨٢ عن: مخطوط جنيزة، رقم ١٠.

الإشارة» وإنما يقع حكم «رمزاً» تمييزاً لفاعل نعم المستتر على تقدير: «نعمَ الرمزُ رمزاً الإشارةُ في خفا لُطْفٍ» (انظر شرح ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري، ت ١٣٦٧/هـ ١٧٦٩ - ٨م، على ألفية ابن مالك: أبي عبدالله محمد، ت ١٢٧٢/هـ ١٢٧٢ - ٣م، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة ٥، مصر ١٣٦٧/هـ ١٩٤٨م، ٢: ١٣٢، ١٣١).

ب - في البيت الثاني: جاءت «إن شا فيغشى» بغير الفاء وبها يختل الوزن، والصحيح ما أثبتناه من هامش ماسينيون، والحال، هنا، هو المصطلح الصوفي الذي يعبر عن الحالة النفسية التي يظهر فيها الصوفي في مجالس الذكر لدى سماعه الأذكار. والقَلْ: جمع قليل وهو الشيء القليل كما في الصحاح، وقد ضبطها ماسينيون بضم وفتح فكأنه أراد بها جمع «قُلَّة» أي قمة الجبل.

وقد أراد الحلاج بهذا البيت أنه مستطيع للأحوال الشديدة في حين يُغشى على الصوفية الآخرين من الهين الضعيف منها.

ج - في البيت الثالث جاءت «به» بين «رأى» و «فيه» وهو مما ينكسر به الوزن لزيادتها.

د - في البيت الرابع: «يشهد» وردت بالاصطلاح الصوفي بمعنى الرؤية القلبية ولذا فهي مقيسة على رأي في نصبها مفعولين.

هـ - المعنى الكلبي هو أن الله سبحانه وتعالى يعين أوليائه بالرمز والإيماء الذي يتمثل في قلوبهم وبصائرهم كما تبدو الشمس من خلال السحب. وفي هذا الموقف لا يقوى كثير منهم على الصمود لإشاراته تعالى فيغشى عليهم (كما غشي على موسى «ع» في الطور لما تجلّى سبحانه للجبل). أمّا أنا فقد ثبتُّ للأحوال والبوارق وجعلت أنامل في الملل والديانات كيف تعددت دون طائل. ذلك أنني أرى الله بحقيقته وجوهره والناس يشهدونه عن طريق خلقه.

و - في هذا المعنى أيضاً، انظر مقطعة الحلاج الآتية التي مطلعها:

أشار لحظي بعين علمٍ بخالصٍ من خفيّ وهمٍ
ز - الرمز والإشارات من الموضوعات التي طرقتها الأدب التقليدي
بوصفه ظاهرة إنسانية دائمة في المجتمعات كلها، من ذلك ما جاء في عيون
الأخبار لابن قتيبة (عبدالله بن مسلم الدينوري، ت ٢٧٦هـ / ٨٨٩م)، ط.
دار الكتب ١٩٢٥ من أن شاعراً قال:

ومراقبَيْن يكتَمَان هواهما جعلاً الصدور لما تُجَنُّ قبورا
يتلاحظان تلاحظاً فكأنما يتناسخان من الجنون سطورا
(٨٥/٤)

ونقل عن معقل بن عيسى قوله:
إذا نحن خِفْنَا الكاشحين - ولم نطقْ كلاماً - تكَلَّمنا بأعيننا شُزْرا
وعن غيره قوله:

وفي غمز الحواجب مستراحٍ لحاجات المحبِّ إلى الحبيب
(٥٠/٢)

وتحوّلت هذه الظاهرة إلى نظرية أدبية عند الجاحظ في البيان والتبيين
(بتحقيق حسن السندوي، القاهرة ١٩٤٧، ١/٩٢):
حيث قال:

«والإشارة واللفظ شريكان، ونعمّ العونُ هي له، ونعم الترجمان هي
عنه، ما أكثر ما تنوب عن اللفظ ما تغني عن الخط.

وبعد، فهل تعدد الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة وحلية موصوفة
على اختلاف في طبقاتها ودلالاتها؟!

وفي الإشارة بالطرف الحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق ومعونة
حاضرة في أمور يُسرُّها الناس من بعض، ويخفونها من المجلس وغير
المجلس. ولولا الإشارة لم يتفهم الناس معنى خاصّ الخاصّ ولجهلوا هذا

الباب البتة. ولولا أن تفسير هذه الكلمة يدخل في باب صناعة الكلام
لفسرتها لهم. وقال الشاعر في دلالات الإشارة:

أشارت بطرف العين خيفةً أهلها إشارة مذعورة ولم تنكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال: مرحباً وأهلاً وسهلاً بالحبیب المتيم
وقال آخر:

ترى عينها عيني فتعرف وخبها وتعرف عيني ما به الوخي يرجع

[٧٣]

من الوافر:

- ١ - أيا مولاي دعوة مستجيرٍ بقربك في بعاذك والتسلي ٣٥٢
- ٢ - لقد أوضحت أوضاع المعاني بعرضكها بأثواب التجلي ٣٥٣
- ٣ - شغلت جوارحي عن كل شغلٍ فكلي فيك مشغول بكلي ٣٥٤

النص:

في البيت الأول: «مستجير» جاءت في النص على «مستجيب».

في البيت الثاني: جاءت «أوضاع» على «أضاح» والأوضاع: الغرة
والتحجيل من الخيل والحلي من الفضة، والسن التي تلمع عند الضحك،
والغرض أشرقت بك المعاني.

وجاءت «بعرضكها» على «بعرقها» أو شيء من ذلك وبما أثبتناه يستقيم
المعنى على ما نأمل.

[٧٣] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ ب.

قافية الميم

[٧٤]

من الرمل:

- ١ - هيكلِي الجسم نوريّ الصميم صمديّ الروح ديّانُ عليّم ٣٥٥
- ٢ - عادَ بالروح إلى أربابِها فبقى الهيكلُ في التُربِ رميم ٣٥٦

التحقيق:

أ - ذكر السهروردي المقتول (يحيى بن حبش بن اميرك الحلبي، ق ٥٨٧هـ / ١١٨٩م) أنّ هذين البيتين للحلاج في الكواكب الدرية ٢: ٢٧، ويبدو أنّه المرجع في مصادر ماسينيون أيضاً. وعبارة الكواكب الدرية تقول: «قال السهروردي: وإياها عنى بقوله - رضي الله عنه» (البيتين).

ب - هيكلِي الجسم: تعني عنصريّة أو ماديّة أو الناسوت.

نوريّ الصميم: تعني إلهيّة أو اللاهوت.

صمديّ الروح: منسوب إلى الصمد وهو «السيد الذي يُحتاج إليه ولا

[٧٤] الديوان، ص ٨٧ عن: السهروردي الحلبي (انظر: الدواني: بستان)، الناكوري: طوالع، ورقة ٢٥٢ب، (البيت الأول). المناوي: الكواكب الدرية، ابن عقيلة: التاريخ.

انظر أيضاً: رسالة السهروردي المقتول في بيان الحقيقة، ضمن كتاب «جهادة رسالة» [= ١٤ رسالة]، بتحقيق محمد باقر السبزواري، طهران ١٣٤٠هـ = ١٩٦١م، (ص ٢٩٥).

يحتاج إلى أحد، كما في الصحاح والمقصود الحق تعالى. الديان: الذي يجزي ويحاسب.

ج - مما يذكر أن للسهروردي المقتول رسالة مستمدة من هذه المقطعة عنوانها «هاكل النور» حققها ونشرها زميلنا الدكتور محمد علي أبو ريان بجامعة الإسكندرية وذلك سنة ١٩٥٧، ويذكر الأستاذ السيد مكي السيد جاسم أنها من الرسائل التي تدرس في الحوزة العلمية في النجف في الوقت الحاضر.

د - ذكر ماسينيون أن البيت الأول قد عبّر عنه شاعر لم يسمه بقوله:

هيكلي سام سليمُ الشَّبَحِ طاهرُ الذيلِ نظيفُ القَدَحِ
وقد جاءت «سام» على «سامي» و «طاهر الذيل» على «طاهر ذيل».

هـ - علق الدكتور إبراهيم بسيوني على هذه المقطعة بقوله:

«وهذه الفكرة في الواقع إنسانية نجدها في تصوفات أخرى؛ فرى أحد الشعراء الصينيين من التاويين المتصوفين يقول:

«تحيا الروح في هيكل البدن

البدن يميل إلى الروح

الروح تقود إلى الطريق

الطريق وارد إلى مصدره الأصلي»

(نشأة التصوف الإسلامي، ص ١٨٣).

من الوافر:

- ١ - ثلاثة أحرف لا عُجَمَ فيها ومعجومان وانقطع الكلام ٣٥٧
- ٢ - فمعجومٌ يشاكل واجديه ومتروكٌ يُصدقه الأنام ٣٥٨
- ٣ - وباقى الحرف مرموزٌ معنى فلا سَفَرٌ هناك ولا مُقامٌ ٣٥٩

التحقيق:

أ - في البيت الثاني: وردت «واجديه»، في هوامش الديوان على رواية أخرى «كل وجد»، ومع أن المعنى لا يستقيم مع الثاني، لا يصلح مع «واجديه» أيضاً إلاّ بشيءٍ من التساهل وذلك بتوجيه الكلمة إلى معنى الواجدين بمعنى المحييين على تقدير «الواجدين به».

ب - المقصود بهذا اللغز الشعري كلمة «التوحيد» كما في الفرق بين الفرق (مصر ١٩٤٨، ص ١٥٩، والتبصير في الدين)، فالتاء والياء فيها معجمتان (أي منتوطتان) والواو والحاء والذال لا عُجَمَ فيها. والمعجوم الذي يشاكل واجديه هو التاء، والمتروك الذي يصدقه الأنام هو الياء، ولعل الأول يرمز إلى اسم الله «التّوّاب» الذي يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرة بعد أخرى بما يظهر لهم في آياته... فرجعوا إلى التوبة فرجع إليهم فضل الله تعالى» (انظر: المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى للغزالي، مصر ١٩٦١، ص ٩٠). وأمّا الثاني فلعل المقصود به إبليس الذي يتضمن الياء بين حروفه وربّما كان عزازيل، اسم إبليس الأول، الذي يشتمل على هذه الصفة أيضاً.

[٧٥] ديوان الحلاج، ص ٨٣ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ص ٤ ب)، مخطوط قازان، ص ٤٤، مخطوط تيمور، ص ٤٤، عبد القاهر البغدادي - الفرق بين الفرق - (البيت الأول فقط).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٥٩ والتبصير في الدين للأسفرايني (أبي المظفر شاهفور بن طاهر بن محمد الشافعي، ت ٤٧١ هـ = ١٠٧٨ - ٩ م) تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري، مصر ١٣٥٩ هـ = ١٩٤٠ م، ص ٧٨ (البيت الأول فقط).

على التوجه إليه.

ج - جاء في أخبار الحلاج (ص ٥٩) أنه «لما دخل الحلاج بغداد، واجتمع حوله أهلها، حضر بعض الشيوخ عند بعض رؤساء بغداد - يقال له أبو طاهر الساوي، وكان محباً للفقراء - فسأله الشيخ أن يعمل دعوة ويحضر فيه الحلاج، فأجابه إلى ذلك وجمع المشايخ في داره وحضر الحلاج. فقال للقول: قل ما يختار الشيخ - يعني به الحلاج - فقال الحلاج: إنما يُوقَفُ النائم، وقول الفقراء ليس بنائم. فقال القول وطاب وقت القوم. ووثب الحلاج وسطهم وتواجد تواجداً تلاًلات منه أنوار الحقيقة، وأنشد» (الآيات).

د - حتى في فن الألفاظ كان أبو نواس قدوة بارعاً، انظر تضمينه اسمه (حسن) واسم جارية تدعى حُسناً في مقطعة جميلة (الديوان، ص ٢٨٧).

[٧٦]

من الطويل:

- ١ - تفكرت في الأديان جدّ مُحَقِّقٍ فالفيثها أصلاً له شُعْبُ جَمًا ٣٦٠
- ٢ - فلا تطلبن للمرء ديناً، فإنه يَصُدُّ عن الأصل الوثيق، وإنما ٣٦١
- ٣ - يطالبه أصلٌ يعبر عنه جميع المعالي والمعاني فيفهما ٣٦٢

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «جدّ محقق» على «جدّ تحقق» في الديوان و «جدّاً محققاً» في أخبار الحلاج، وما أثبتناه أقرب إلى الأصل وأنسب للتركيب النحوي.

[٧٦] الديوان، ص ٨٤ عن: نقييد (مخطوط تيمور، ص ٣٩) وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٧٠، مجموعة نصوص، ص ٥٨.

جَمًّا هنا مسهلة من: جَمَاء: بمعنى كثير والفعل جَمَّ، للماء وغيره،
بمعنى كثير كما في الصحاح.

ب - في البيت الثاني: جاءت كلمة «الأصل» على «الوصل» في رواية
والأقرب ما أثبتناه لجريه مع التسلسل.

ج - في البيت الثالث: جملة «يعبر عنده جميع المعالي... إلخ» قلقة
البناء أيضاً وكذا جاءت في الأصل. ومحاولة منا لتقريبها إلى الأفهام نقترح
أن يؤخذ الفعل «يعبر» هنا بمعنى يفسر استعارة من تعبير الرؤيا أو بمعنى
«وزن الذهب» كما في القاموس المحيط وذلك تسويغاً لتعديته ونصبه «جميع
المعالي»، والله أعلم! ثم إن ماسينيون قد نص على أن أصلاً من الأصول
أورد «فيهما» على «فيهما» ولا تستقيم.

د - في مناسبة إنشاد هذه الأبيات جاء في أخبار الحلاج (ص ٧٠) أنه
«يروى عن عبدالله بن طاهر الأزدي (والظاهر أنه الأبهري، ت ٣٣٠هـ/ ٩٤١
- ٩٤٢م، كما في طبقات الصوفية للسلمي، ص ٣٩١ - ٥) أنه قال: كنت
أخاصم يهودياً في سوق بغداد، وجرى على لفظي أن قلتُ له: يا كلب! فمرَّ
بي الحسين بن منصور ونظر إليّ شزراً وقال: لاتنج كلبك! وذهب سريعاً.
فلما فرغت من المخاصمة قصدته فدخلت عليه، فأعرض عني بوجهه.
فاعتذرت إليه فرضي ثم قال: يا بُنَيَّ، الأديان كلها لله عزَّ وجلَّ: شغل بكل
دين طائفة لا اختياراً فيهم بل اختياراً عليهم. فمن لام أحداً ببطلان ما هو
عليه فقد حكم أنه اختار لنفسه، وهذا مذهب القدرية و «القدرية
مجوس هذه الأمة». واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من
الأديان هي القابُ مختلفة وأسام متغايرة، والمقصود منها لا يتغير ولا
يختلف، ثم قال...» (الأبيات).

هـ - مما يذكر في هذا المجال أن ماسينيون، وقد سحب الحلاج
دارساً نصف قرن من الزمان، كان يعدّ الحلاج موخداً مطلقاً ويراها من أتباع
كل دين، كما أراد في الخبر الماضي، ومن هنا كان - برواية الزميلين
الكريمين الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتور هشام الشواف - يشعل شمعة

باسم الحلاج في إحدى كنائس باريس كلما جاء يوم وفاته، وكان ماسينيون
يخاصم راعي الكنيسة مخاصمة الحلاج لعبدالله بن طاهر.

و - طرق ابن عربي هذه المعاني على عادته في تأثر خطأ الحلاج
فأجاد قطعة جميلة مطلعها:

ألا يا حمامات الأراكة والبان ترفقن لا تضعفن بالشجو أشجاني
ومنها:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلانٍ وديرٍ لرهبانٍ
وبيتٍ لأوثانٍ وكعبة طائفٍ وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أتى توجهت ركائبه، فالحب ديني وإيماني
لنا أسوة في بشرٍ هندي وأختها وقيس وليلى ثم مي وغيلان
(ترجمان الأشواق، بيروت ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ص ٤٠ - ٤٤).

وفي المعنى قال عبد الكريم الجبلي (ت ٨٠٥هـ / ١٤٠٣م) مع تعليل
فلسفي واضح:

وأسلمت نفسي حيث أسلمني الهوى ومالي عن حكم الحبيب تنازع
فطوراً تراني في المساجد راعياً وإني طوراً في المساجد رافع
أراني كالآلات وهو محركي أنا قهيم والاقتدار الأصابع
ولست بجبري ولكن مشاهد مقال مريد ما له من يدافع
فأونة يقضي علي بطاعة وحيناً بما عنه نهتنا الشرائع
إذا كنت في حكم الشريعة عاصياً فإني في علم الحقيقة طائع

[إيقاظ الهمم في شرح الحكم [العطائية] لابن عجيبة الحسين (أحمد بن
محمد بن محمد ت ١٢٦٦هـ / ١٨٥٠م)، ١ / ١٤٣ - ١٤٤].

من مخلع البسيط:

- ١ - أشار لحظي بعين علم بخالص من خفي وهم ٣٦٣
- ٢ - ولائح لاح في ضميري أدق من فهم وهم وهمي ٣٦٤
- ٣ - فخضت في لجح بحر فكري في مركب في رياح عزمي ٣٦٥
- ٤ - وطار قلبي بريش شوق أمر فيه كمر سهم ٣٦٦
- ٥ - إلى الذي - إن سُئِلْتُ عنه - رمزت رمزاً ولم أسم ٣٦٧
- ٦ - حتى إذا جُزْتُ كُلَّ حد في فلوات الدنو أهمي ٣٦٨
- ٧ - نظرت إذ ذاك في سِجِلْ فما تجاوزت حد رسمي ٣٦٩
- ٨ - فجئت مستسلماً إليه حبل قيادي بكف سلمي ٣٧٠
- ٩ - قد وسم الحب منه قلبي بميسم الشوق أي وسم ٣٧١
- ١٠ - وغاب عني شهود ذاتي بالقرب، حتى نسيْتُ اسمي ٣٧٢

النص:

أ - في البيت الأول أثبتنا رواية «تقييد بعض الحكم والأشعار» وجاءت «عين فكري» في غيره من الأصول على «عين علمي» و «خفي علم» على «خفي وهم» وبهما يستقر المعنى.

ب - جاء الشطران الثانيان من البيتين الثالث والرابع أحدهما مكان الآخر وواضح أن المركب أنسب للبحر والجناح أنسب للريش، وعدلنا نص الشطر الثاني من البيت الثالث إلى صورته التي أثبتناه من أصل حروفه «في مركب من جناح عزمي» و «الرياح» هي التي تجري بالمركب كما يقضي المنطق.

ج - في البيت الثالث أيضاً: جاءت «فخضت» في المتن على

[٧٧] الديوان، ص ٢٦ - ٢٧ عن: مخطوط كوبرولو، القسم الرابع، (الأبيات ١ - ١٠)،

تقييد (مخطوط قازان، ص ٧٥، الأبيات ١، ٣، ٢، ٥، ٤، ٦، ٨، ١٠)، مخطوط لندن،

ورقة ٣٢٥ ب (الأبيات ١ - ١٠).

«دحضت» وبما أثبتناه يستقيم المعنى لتبدأ تجربة الحلاج النفسية هذه وتتسلسل.

د - في البيت الخامس: وردت «لم أَسْمُ» على «لم أَسْمَى» وتلك هفوة واضحة.

هـ - في البيت السادس: «أهمي» هنا بمعنى «أنصَبْ انصباب المطر المدرار» وأتية، ولعل المعنى الثاني هو المقصود.

و - في البيت السابع: جاءت «سجل» في الديوان على «سجال» وتلك غفلة ساذجة من ماسينيون، إذ ظنها تعني «المرأة» كما جاء ذلك في ترجمته للبيت (الديوان، ص ٢٧، س ٥ من اسفل) خلطاً بين «سجال» التي تعني الدلاء - جمع سَجَل - و «السجنجل» من الرومي المعرب التي وردت في ختام باب «سَجَل» في الصحاح والقاموس المحيط. ويبدو أن الكلمة المناسبة هي «سجل» بمعنى «الصك» ومنه سَجَلَ الحاكم تسجيلاً كما في الصحاح وهي من الحبشية كما في القاموس المحيط. والمراد بالسجل هنا الغيب والقضاء الإلهيان اللذان بلغهما الحلاج بسلوكه الروحي واطلع عليهما - فيما قال - ورَضِي بما كتب عليه وامثل أمره تعالى فتحتمل ما تحتمل قرير العين مسروراً.

ز - في البيت الثامن: كانت «حبل» في المتن على صورة «حد» والاختيار الثاني من الأصول.

ح - ذكر ماسينيون أن أحد الأصول وصف هذه المقطعة بأنها من «آثار الانفراد الحلاجي».

ح - هذه القطعة تسجل تجربةً روحيةً طريفةً للحلاج تتمثل في أنه جلس يوماً يتأمل كيف أن العين تشير إلى أن جوهر العلم ما هو إلا وهم من الأوهام يخفى على الناس وأن العلم الحقيقي ما يلوح في الضمير، لكنه من الدقة والبعد عن الإفهام بحيث يصل إلى مرتبة وهم الوهم أي غايته ومنتهاه. بعد هذا بدأت التجربة في معراج روحي إلى المثل الأعلى حتى

بلغه واطلع على الأسرار فيه فرضي وسرّ وأسلم قياده إليه كما فعل ذلك
الناس كلهم في عالم الذرّ من قبل في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي
آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى
شَهِدْنَا...﴾ (الأعراف ٧: ١٧١).

ويختتم الحلاج هذه التجربة بأنه عاد من معراجِه وقد امتلأ قلبه حبًّا
للحق حتى لم تَبَقْ منه باقية وحتى فني عن ذاته شهوداً له.

[٧٨]

من البسيط:

- ١ - شيء «بقلبي»، وفيه منك أسماء لا النور يدري به كلا! ولا الظلم ٣٧٣
- ٢ - ونور وجهك سرّ حين أشهده هذا هو الجود والإحسان والكرم ٣٧٤
- ٣ - فخذ حديثي، حبي أنت تعلمه لا اللوح يعلمه حقاً ولا القلم ٣٧٥

التحقيق:

أ - «شيء بقلبي» في البيت الأول: وردت في الأصل على «بقلبك
شيء» وليس لها وجه في المعنى والوزن وما أثبتناه أقرب إلى الفهم.

ب - يبدو أن هذه المقطعة من الشعر الحسي وربما توجه بها الحلاج
إلى صديق من أصدقائه، لكنه لم يستطع الخروج من حدود طابعه الصوفي
التجريدي الرمزي فبدت القطعة وكأنها من الشعر العرفاني.

[٧٩]

من البسيط:

- ١ - قضى عليه الهوى ألا يذوق كرى ويات مكتحلاً بالصّاب لم ينم ٣٧٦

[٧٨] الديوان، ص ٨٨ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٨ ب)، القشيري: لطائف
الإشارات (البيت الثالث).

[٧٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ ب.

- ٢ - يقول للعين: جودي بالدموع، فإن تبكي بجذ [ولا] فلتجذ بدم ٣٧٧
٣ - فمن شروط الهوى أن المحب يرى بؤس الهوى أبداً أحلى من النعم ٣٧٨

النص:

في البيت الأول: جاءت «لم ينم» على «لم يسم».
في البيت الثاني: جاء الشطر الثاني في الأصل على الشكل التالي:
«تبكي بجذ لها ما ستجد بدم» لعل ما أثبتناه مناسب للموضع.

اللغة:

الصَّاب: عصارة شجر مر كما في مختار الصحاح.

[٨٠]

من المتقارب:

- ١ - فلا تحسّد الكلب أكلَ العظام فعند الخراءة لا ترحمه ٣٧٩
٢ - وعما قليل ترى في أسفه جروحاً جناها عليه فمه ٣٨٠
٣ - إذا ما أهانَ أمرؤ نفسه فلا أكرم الله من يكرمه ٣٨١

التحقيق:

ربما كانت هذه المقطعة من شعر الحلاج الحسين ومعناها واضح وهو
جكمي جارٍ على أصول الصوفية في الزهد في الدنيا والتعلق بالمبادئ
والكرامة الإنسانية.

ونصب «أكلَ العظام» على نزع الخافض أي بمعنى: على أكل العظام.

[٨٠] نزهة الأبصار في محاسن الأشعار لشهاب الدين العنابي (أحمد بن محمد بن محمد،
ت ٧٧٦هـ = ١٣٧٥م)، بتحقيق السيد مصطفى السنوسي وعبد اللطيف أحمد لطف
الله، ط ١، الكويت ١٤٠٧هـ = ١٩٨٥م، (ص ٤٦٧) شكراً لأخي الروحي الأستاذ
ناجي محفوظ لهدايتي إلى هذا النص.

قافية النون

[٨١]

من الرمل:

١ - أنا من أهوى، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا ٣٨٢

[٨١] الديوان، ص ٩٣ (البيتان ١، ٣) عن: السراج: اللمع، ص ٣٦١، ٣٨٤ (الآيات ١ش ١، ٢ش ١، ١ش ٢، ٢ش ٢) منسوبة إلى «بعضهم»، الكلاباذي: أخبار، مخطوط باريس ٥٨٥٥، ورقة ١٢٦٤ (البيت الأول) منسوباً إلى «بعض أصحابنا»، الغزالي: مشكاة الأنوار، ص ٢٤ والبقلي: تفسير (القرآن ٦: ٥٩) (المائدة: ١) قل: ﴿يا أهل الكتاب، هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل، وإن أكثركم فاسقون؟﴾، ابن عربي: الفتوحات المكية: ٣٧٢/٢، ٤٣٣، ٤٤٤/٤، ٥٠٢، ذخائر (الاعلاق) ٨، القزويني: عجائب المخلوقات: ١٠٠/٢، مخطوط فيينا بالتركية: ٣/٥٠٨، ورقة ١١ب، تقييد (مخطوط قازان، الآيات ٢ - ٤) كما في رواية ابن يزدانيار في الروضة.

وبالنسبة للمقطعة كلها ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة قد زيد فيها ابتداءً من القرن العاشر (الرابع الهجري) لجهل الناس بالحلول، وفي القرن الثالث عشر (السابع الهجري) لمعارضة مدرسة ابن عربي لهذه الفكرة (وجودية)، مخطوط أسعد، رقم ٣٥٥٩، وفي القرن الرابع عشر على يد السمناني (شهودية، انظر الجامي: نفحات الأنس، ٥٦٨)، وذكر ماسينيون في النهاية أن الآيات (١ - ٤) وردت في الروضة لابن يزدانيار.

وانظر أيضاً: بالنسبة للشطر الأول من البيت الأول، المقصد الأسنى للغزالي، ص ٨٢، مشكاة الأنوار له أيضاً، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، مصر ١٣٨٣هـ = ١٩٦٤م، ص ٥٧، ويرد البيت الأول كله في طبعة محيي الدين الكردي من هذا الكتاب ضمن «الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي»، مصر ١٣٤٣هـ = ١٩٢٤ -

- ٢ - نحن، مذ كنّا على عهد الهوى، تُضَرَّبُ الأمثال للناس بنا ٣٨٣
- ٣ - فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا ٣٨٤
- ٤ - أيها السائلُ عن قِصَّتِنَا لو ترانا لم تفرّق بيننا ٣٨٥
- ٥ - روحه روعي وروحي روحه من رأى روحين حلت بدنا؟ ٣٨٦

التحقيق:

أ - أصل هذه القطعة يتمثل في البيتين الأول والثالث اللذين ذكر ماسينيون أنّ باقي القطعة قد زيدت عليهما ابتداءً من القرن الرابع الهجري.

ب - نسبت جلّ المصادر التي ذكرت هذه القطعة الأصل منها إلى الحلاج، ونسبها ابن خلكان إلى سمّون المحبّ.

ج - مع وضوح الجانب النظري الصوفي في هذه القطعة ودلالاتها الواضحة على التجريد عند جمهرة الصوفية والمصنّفين، كان من رأي السراج أنّ معانيها حسيّة، وكان تعليقه على رواية أخرى من البيتين نصّها:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا فإذا أبصرتني أبصرتنا
نحن روحاً معاً في جسد ألبس الله علينا البدنا

م، ١١٥، ومشارك أنوار القلوب لابن الدباغ، ص ٦٥، وللبيتين (٣، ١) وفيات الأعيان، طبعة رفاعي، ٤ / ٣٢٧، مرآة الجنان لليافعي: ٢ / ٢٥٣، مصباح الهداية للكاشاني، ص ٤٠٦، عوارف المعارف للسهروردي، مصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م، ص ٣٥٣، فيه ما فيه لجلال الدين الرومي، طهران، بلا تاريخ ٦٥ (البيت الأول فقط نسبة إلى المجنون)، البداية والنهاية ١١ / ١٣٤، طبقات الشافعية للسبكي، مصر ١٣٢٤هـ، ٦ / ٤٥ - ٤٦، سلافة العصر لابن معصوم (صدر الدين علي بن أحمد الحسين ت ١٢٢٩هـ = ١٧٧٣م)، مصر ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م، ص ١٣٣، دائرة معارف البستاني: ٧ / ١٥٠.

وبالنسبة للقطعة كلها انظر عطف الألف المألوف، ص ١١٢، وبالنسبة للأبيات (١ - ٤) انظر فاكهة الحلفاء، لابن عربشاه (أحمد بن محمد الحنفي الرومي، ت ٨٤٥هـ = ١٤٤٢م)، مصر ١٢٩٠، ص ٢١٤، بالنسبة للأبيات (١ - ٣) انظر غرر الخصائص الواضحة، ص ٣٧٣، وشرح حال الأولياء لابن غانم المقدسي (عز الدين محمد بن عبد السلام الأنصاري، ت ٦٧٨هـ / ١٢٨٠م) مخطوط المتحف العراقي رقم ١٢٥٤، [فصل: شرح حال الحلاج الورقة ٣٤ أ].

قوله:

«فإذا كان مخلوق يجد بمخلوق حتى يقول مثل ذلك، فما ظنك بما وراء ذلك؟» (اللمع، ص ٤٦٢). وقال في موضع آخر، قبل هذا: «وهذه مخاطبة مخلوق لمخلوق في هواه، فكيف بمن ادعى محبة من هو أقرب إليه من حبل الوريد؟» (ص ٤٣٨)، وعقب ابن عربي على البيت الأول من هذه القطعة بقوله: «غاية الحب الروحاني في الصور الطبيعية» وهو معنى ما رمى إليه السراج من قبل (انظر الفتوحات المكية، مصر ١٢٩٣، ٢: ٥١٣ في الحب الطبيعي).

ويبدو أن هذه القطعة حسية حقاً وأن المعنى الحلولي طارئ عليها بنقلها من جانبها الطبيعي المادي إلى الصوفي النظري المجرد، شأنها في ذلك شأن قطعة محمد بن صالح بن عبدالله العلوي الآتية: لهذا فإن ما فهمه الباحثون من حلولية الحلاج تعلقاً بهذه القطعة وتوجيهاً لها بأن الشاعر فيها «يصف روحه والروح الإلهي في حالة مزج تام»، كالذي قاله أستاذنا المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي في كتابه: «التصوف الشورى الروحية في الإسلام» (مصر ١٩٦٣، ص ٨٣)، إنما هو نصف فهم، وينبغي أن يتم بكون هذا الشاهد منقولاً على علته إلى موضوع لا ينطبق عليه انطباقاً تاماً. وأبسط ما يغسل هذه التهمة أن الحلاج نفسه كان يلح على «رفع الإثنية دون الاثنية» - كما سر من تعبير نصير الدين الطوسي - وكان يقول: «فارفع بفضلك إني من البين» وكان فوق ذلك يقول: «ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به» (طبقات الصوفية للسلمي، ص ٣١١، وانظر تعليق ابن عربي على «الذهاب» في القطعة التي أولها:

قلوب العارفين لها ذهاب ترى ما لا يراه الناظرون
ومن المعروف أيضاً أن الحلاج كان يعرف التوحيد بأنه: «إفراد القدم عن الحدث» وهي عبارة شرحها الأنصاري بقوله: «التوحيد نفى الحدث وإقامة الأزل وأنه: تنزيه الله - عز وجل - عن الحدث» (طبقات الصوفية للأنصاري، ص ١٧٢).

وإذا كان التوحيد هو فصل [إفراد] القدم عن الحدث فكيف يتم الامتزاج بينهما؟ لكن هذا الوضوح يغمض بتسلط عبارات الصوفية عليه فيختلط الأمر على غير المتبحرين! ومن نماذج هذا الغموض الذي يثور بفعل العبادات ما قاله الأنصاري نفسه في تعداد التوحيد في قوله:

«أنواع التوحيد ثلاثة (١): توحيد الشواهد - وهو إفراد الصانع و (٢) توحيد المعاملة - وهو إسقاط الأسباب و (٣) توحيد الأسرار - وهو تجريد القدم» (أيضاً، ص ١٧٢).

د - شرح الديلمي المقصود من الاستشهاد بهذه الأبيات بقوله: «واعلم أن المحبين، من أهل الطبيعة، تناهت محبتهم إلى ذهاب العقل والدهشة والتوحش، ثم أدى ذلك منهم بهم إلى الهلاك والموت. وليس هذا حال الإلهيين منهم، فإن حال تناهيهم إِمَّا إلى اتحاد بالمحبوب أو إلى مقام التوحيد، وهو الوصول بالمحبوب وشهود الشواهد بالشاهد المحبوب حتى كأنها (أي الشواهد) هو (كذا) شواهد كل شيء وهو في كل شيء: وسع كل شيء ولكل شيء وبكل شيء وعن كل شيء، وكأنه لا بشيء ولا لشيء ولا عن شيء ولا من شيء ولا في شيء و (لا إلى) شيء، فافهم جميع ذلك إن كنت راغباً في معرفة مقامات المحبين له كيلا تغلط في الشهود ولا تشهد بالجحود فتعدّ في جملة (من) كذب وادّعى...»

هـ - زيادة في إيضاح هذا المعنى، وكونه من الأفكار الصوفية المألوفة، ننقل تقرير عمرو بن عثمان المكي (ت ٢٩١هـ/٩٠٣ - ٤م) وكان أول خصوم الحلاج وأشدّهم عليه (انظر تاريخ بغداد ٨: ١١٣) من «بلوغ أهل المحبة الغاية» وذلك في قوله:

«فنيّت أسماؤه من الأرض والسماء، وأبيدت نسبته وأحواله من أحوال الدين والدنيا، وامّحت صفاته، واختلست حياته، واصطلحت أنفاسه، وعفّت آثاره بلا وفاة الموتى ولا بقاء الأحياء. وصار لا اسم للفناء ولا اسم للبقاء لا اسم لبقاء باقي في الفناء غير الواحد الأحد» (عطف الألف المألوف، ص ١١٣).

و - ذكر لسان الدين الخطيب قطعة في هذا المعنى نسبت إلى السري ابن المغلس السقطي، (ت ٢٥١هـ / ٨٦٥م) تفسيراً لعبارة قال فيها: «لاتصح المحبة بين اثنين حتى يقول أحدهما للآخر: يا أنا» (روضة التعريف، ص ٣٥٤) وهي عبارة نسبها السراج من قبل إلى «بعض الحكماء» أنه قال: «لا يبلغ المتحابان حقيقة المحبة حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا» (اللمع، ص ٤٦٣). أما الأبيات المنسوبة إلى السري فهي:

إن شئت أن أدعوه، ناديت: يا أنا وإن يدعني، نادى جميعي بيا إني
فيخبرني عني بما أنا مخير إذا شئت - عني بالذي مخبر عني
(روضة التعريف، ص ٣٥٤، مجموع صوفي في مكتبة الآثار ببغداد
رقم ٣٦٩).

ز - شطر الميرزا أبو الفضل الطهراني (بن الميرزا أبي القاسم الكلانتری، ١١١٢ - ١٣٥٦هـ / ١٨٩٤ - ١٩٣٧م) من شعراء العربية الإيرانيين البيتين الأول والثالث في قطعة قال فيها:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا وحدة أثمرها غرسُ الفنا
نحن جسمان لبسنا بُرْدَةً نحن روحان جللنا بدنا
فلإذا أبصرتني أبصرته لو من السرّ فتحت الأعينا
وعجيب لم يزل عن عزّة وإذا أبصرته أبصرتنا

ح - ضمن ابن عجيبة الحسن (أحمد بن محمد، ت ١٢٦٦هـ / ١٨٤٩م - ١٨٥٠م) الشطر الأول من البيت الأول في قطعة قال فيها:

أتبها العاشق معنى حُسْنِنا مَهْرُنا غالٍ لمن يخطُبُنَا:
جسدٌ مضى وروحٌ في العَنا وجفونٌ لا تذوقُ الوَسْنا
وفؤادٌ ليس فيه غَيْرُنا وإذا ما شئت أدّ الثمنا
فافنّ إن شئت - فناء سمرمداً فالفنا يُدني إلى ذاك الفنا
واخلع النعلين - إن جئت إلى ذلك الحيّ - ففيه قُدْسنا
وعن الكونيين كن منخلعاً وأزل ما بيننا من بيننا
وإذا (ما) قيل: من تهوى؟ فقل: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا»

(إيقاظ الهمم، ١ : ٨ - ١٢) وانظر سفينة النجاة المرضية في أناشيد
السادة الشاذلية، جمع وتأليف محمود نسيم، مصر ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م، ص
٢١٨ - ٢١٩.

ط - ألمّ زين الدين الحجازي (عبدالحق بن محمد بن محمد الحمصي،
٩٦٢ - ١٠٢٠هـ / ١٥٥٥ - ١٦١١م) بمعاني هذه المقطعة فصّب على وزنها
وقافيتها قصيدة إخوانية أرسلها إلى صديقه محمد الصالحي، الملقّب أمين
الدين، قال في مطلعها:

طلالت الأشواق وازداد العنا وتمادى البين فيما بيننا
فكتب إليه أمين الدين يقول له:

أنا في القرب وفي البعد أنا ليس في الحالين لي عنكم غنى
أفضل الأشياء عندي حبُّكم وهو في وسط فؤادي مُكّنّا
لكن الأيام أشكوها لكم، جَوْرُها قد أورث الجسم ضنى
فراجع الحجازي أيضاً بمقطعة منها قوله:

لا أطيع الصبر عنكم ساعة أنتم دون الوري، عندي المُنَى
(خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمّجي ٣ / ٣١٢ - ٣١٥).

ي - وما يعرفه كل متأدّب قول أحمد شوقي في مسرحية، «مصرع
كليوباترا» على لسان الثانية:

أنا أنطونيو وأنطونيو أنا ما لروحينا عن الحبّ غنى
غننا في الشوق أو غنّ بنا نحن في الحبّ حديث بعدنا
ومنها:

في الهوى لم نأل جهد المؤثر وذهبنا مثلاً في الأعصر
هو أعطى الحبّ تاجي قنصر لِمَ لا أعطي الهوى تاجي منا
(مسرحية: مصرع كليوباترا، ط دار الكتب بمصر، ١٩٤٥، ص ٤٧ -

(٤٩).

ي - من أقرب المعاني الشعرية التقليدية إلى هذه المقطعة قول الأبن الرومي (أبي الحسن علي بن العباس بن جريج (٢٢١ - ٢٨٣هـ/٨٣٦ - ٨٩٦م):

أعانقها والنفس بعدُ مشوقة إليها، وهل بعد العناق تدان؟!
والتُّم فاما كي تزول حرارتي فيشتد ما ألقى من الهَيَّمان
وما كان مقدار الذي بي من الجوى يشفيه ما تلثم الشَّفَتان
كأنَّ فؤادي ليس يشفي غليله سوى أن يرى الروحين يمتزجان
(الديوان، اختيار وتصنيف كامل كيلاني، مطبعة التوفيق الأدبية،
بالقاهرة بلا تاريخ، ص ٢٧).

وأقرب منه قول نطاحة الكاتب (كذا):

هموم أناس في أمور كثيرة وهمي في الدنيا صديقٌ مساعد
نكون كروح بين جسمين فُرِّقا فجسماهما جسمان والروح واحد
(آداب النفس للعينائي، ١: ٦٨).

ومنه قول الزاهي (أبي الحسن علي بن إسحاق بن خلف، الشاعر، ت
بعد ٣٦٠هـ/٩٧٠ - ٧١م).

قَمَ نهني عاشقين أصبحا مصطلحين
جُمِعا بعد فراق، فُجِعا منه، وبَيْنِ
ثم عادا في سُرورٍ من صُدودِ آمِنَيْنِ
فهما روحٌ ولكن رُكِبَتْ في جسدين

(تاريخ بغداد، ١١: ٣٥٠).

ومنه قول الشاعر:

كُنَّا من المساعدة نحيا بروح واحدة

(شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ١: ٢٢٨)، وكذا قول المتنبي:

أَحَبُّهُ وَأَحَبَّ فِيهِ مَلَامَةٌ؟ إِنَّ الْمَلَامَةَ فِيهِ مِنْ أَعْدَائِهِ

عَجِبَ الوُشاةُ مِنَ اللُّحاةِ وقولهم: دع، ما نراك ضعفت عن إخفائه
ما الخَلَّ إلا من أودُّ بقلبه وأرى بطرفٍ لا يرى بسوائه
(الديوان، بشرح عبدالرحمن البرقوقي، مصر ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠م ١: ٣ - ٤).

وقول الشاعر:

ما زلت فيكم منكم على وَجَلٍ إليكم قاصداً في كلِّ معناءٍ
حتى تمازجت الروحان واحدةً كما تمازج صِرْفُ الماءِ بالماءِ
وفي الختام نذكر بقول أبي نواس - الآنف الذكر.
روحي مقيم عند خُلصاني وإنما الشاهد جثمانِي
والآيات التالية (الديوان، ص ٢٨٢).

ومنه ما أورده ابن غانم المقدسي في كتابه: حلّ الرموز ومفتاح الكنوز
[مخطوط المكتبة القادرية ببغداد، المجموع ١١٧٤٤، الورقة ١٩ - ب) من
شعره، فيما يبدو:

ولما تصافينا المحبة بيننا كأنني ومن أهواه شيء واحد
ما زلت أدنو منه حتى صار لي بصري وسمعي حيث كنت وساعدي
فإذا رأيت فلا أرى إلا به وإذا بطشت فلا يزال مساعدي
«فأنا الذي أهوى ومن أهو أنا» ماشاء يصنع حاسدي ومعاندي
وضمن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف كتابه «الشعر وطوابعه الشعبية
أشعاراً من هذا القبيل منها قول القائل:

إن من لا أرى وليس يراني نُضِبُ عيني مُمَثِّلُ بالأمانِي
بأبي من ضميره وضميري أبدأ بالمغيب ينتجيان
نحن شخصان إن نظرت وروحا ن إذا ما اختبرت يمتزجان
فإذا ما هممت بالأمر أوه م بشيء بدائه وبداني
كان وفقاً ما كان منه ومني فكأنني حكيته وحكاني
خطرات الجفون منا سواء وسواء تحرك الأبدان

(ص ١١٢ - ١١٣).

وقطع كلَّ خطيب من قال:

صديقك من هو أنت لا أنه غيرك

(الكشكول لبهاء الدين العاملي، ٣ / ١٤٦)

وبعد فهل بقي شيء يقال في عدم امتزاج المعاني الصوفية بالأشعار
التقليدية؟!

[٨٢]

من المعجزة:

١ - عجبت منك ومنّي يا مُنيةَ المَتمنّي ٣٨٧

[٨٢] الديوان، ص ٣٠ - ٣١ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٨٤ الشطر الأول من البيت
الأول + الشطر الثاني من البيت الثالث + البيت الثاني)، البقلي: شطحيات، ورقة
٣٥٣ ب، القزويني: عجائب المخلوقات، ابن تيمية (جواب صالح: ٢ / ١٧٥، البيت
الثاني).

حسن التستر (انظر الشعراني: لواقع الأنوار: ٦٨/٢)، والمناوي: الكواكب الدرية،
(ابن عقيلة: نسخة، والبستاني: دائرة المعارف: ١٥١/٧)، ابن زغدون: قوانين،
ص ٤٦ - ٤٧ (١ ش، ٣ ش، ٢، ٤، ٥) مخطوط فيينا، ورقة ١٣ أ، السراج، اللمع،
ص ٣٦١ (١ ش + ٣ ش، ٢، منسوباً إلى المؤلف) تقييد (مخطوط لندن)، ورقة ٣٢٦
ب (١ - ٧).

وانظر أيضاً: عطف الألف المألوف، ص ٤٥ (٣ ش + ١ ش)، وقفتني في مقام +
٢ ش (٢) دون نسبة، ومشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ (عبد الرحمن بن محمد
الأنصاري، ت ٦٩٦ هـ = ١٢٩٦ - ٧ م)، تحقيق هلموت ريتز، بيروت، ١٣٧٩ هـ =
١٩٥٩ م، ص ٨، والرواية هنا هكذا:

أفنيّتنّي بك عني يا غايّة المَتمنّي
أدنيّتنّي منك حتّى ظنّنت أنّك أني

قوانين حكم الاشراف إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق لأبي المواهب الشاذلي (جمال
الدين محمد ت في حدود ٨٠٠ هـ = ١٣٩٧ م)، مصر ١٣٨٠ هـ = ١٩٦١ م، ص ٥٩
(مختصر الدرّ المكنون في غرائب للخليلي (يحيى بن أحمد، من رجال القرن الحادي

- ٢ - أدنيتني منك حتى ظننت أنك أني ٣٨٨
 ٣ - وغبت في الوجد حتى أفنيتني بك عني ٣٨٩
 ٤ - يا نعمتي في حياتي وراحتي بعد دفني ٣٩٠
 ٥ - مالي بغيرك أنس إذ كنت خوفي وأمني ٣٩١
 ٦ - يا من رياض معانيه قد حوث كل فن ٣٩٢
 ٧ - وإن تمنيت شيئاً فأنت كل التمني ٣٩٣

التحقيق:

أ - في البيت الثالث: وردت «أفنيته» في رواية، على «أغنيتني» وما في المتن أقرب مورداً.

ب - في البيت الرابع: جاءت «يا نعمتي» على «يا نزهتي» في أصل آخر، وفي حكمة الإشراف، ونعمتي: بمعنى نعيمي في المعاجم.

ج - في البيت الخامس: اخترنا الشطر الثاني من رواية «حكمة الإشراف» وقد ورد في الأصول الأخرى على «من حيث خوفي وأمني» لوضوحه وجماله.

د - ضبط ماسينيون لفظ «معانيه» بالسكون على الهاء، والصحيح ما أثبتناه، والحق بلفظ «فن» (في قافية البيت السادس)، ياءً وبما أثبتناه يستقيم الشكل والمعنى.

عشرالهجري)، مخطوط المتحف العراقي رقم ٣٠٩٣، ورقة ١٦٧ب، بالنص التالي:
 عجبت منك ومني أفنيتني بك عني
 أدنيتني منك حتى ظننت أنك أني
 يا نزهتي في حياتي وراحتي بعد دفني
 مالي بغيرك أنس إذ كنت خوفي وأمني
 والظاهر أن هذا النص مستمد من كتاب الرفاق الموافق لابن الجوزي، (مخطوط الخزانة العامة في الرباط تحت رقم د. ٥٨٩، ورقة ٥٧ ب) مع بيت تختم به المقطعة
 حروفه:

ولاتطيب حياتي حتى أراك بعيني

هـ - لم يلحق هذه المقطعة بالحلّاج إلا أبو المواهب الشاذلي في حكمه الإشراف، والمناوي في الكواكب الدرية، ولم ينسبها السراج في اللمع ولا الديلمي في عطف الألف المألوف إلى أحد.

و - ذكر ماسينيون أنّ السراج نسبها إلى المؤلف، والحق أنه قال في تقديمه لها «وقال غيره» بعد قطعة للحلّاج صدرها بقوله: «قال بعضهم»!

ز - للشيخ أبي مدين (شعيب بن الحسن المالكي المغربي، ت ٥٩٤هـ/١١٩٧ - ٨م) في هذا المعنى قوله:

سبحانك سبحانك، أدنيتني منك فأفنيّني عني [كذا]
بحقّ حقك، يا حقّ قُ بحقّ جودك صلّني
فأنت أقصى منايّ يا غاية المتمنيّ
(محاضرة الأبرار لابن عربي، ١: ٢٤٩).

ح - في معرض إيراد هذه المقطعة، قال أبو المواهب الشاذلي: «فناء الفناء أعلى من الفناء لأنّه دهلّيز البقاء عند أهل التقى، فإياك أن تقف مع بداية الفناء فتقع في الخلط والدعوى وتخالف أهل الأدب والتقوى. انظر حال الحلّاج لما قنع ووقف عند أول الفناء، كيف وقع في الفناء بقوله: هاهو أنا، ومن أيسر أقواله ما أعرب به عن بعض أحواله بقوله: (البيتين الأولين بروايته).

ط - قوله: (حتى طننت أنك أني)، فيه شعور بأدب فناء الفناء، لكنه لم تكمل له حقيقة هذا المعنى، إذ لو كملت لتخلّص من غلظ البشرية وتآدّب بكمال الأدب مع الربوبية»، ص ٥٩.

ي - حقّ هذه المقطعة أن تدرج ضمن الأشعار التي نسبت إلى الحلّاج لسلاستها الظاهرة وتفوقها في النسيج الشعري على ما نعرفه من مستوى شاعرنا، لكنّا نتركها ضمن الديوان، إلى أن يلوح لنا من الدلائل ما يرجّح حالتها.

من البسيط:

- ١ - لم يبق بيني وبين الحق تبيان
 - ٢ هذا تجلّي طلوع الحق: نائرة
 - ٣ - لا يعرف الحق إلا من يعرفه
 - ٤ - لا يُستدلّ على الباري بصنّعه:
 - ٥ - كان الدليل له منه إليه به
 - ٦ - كان الدليل له منه به وله
 - ٧ - هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي
 - ٨ - هذي عبارة أهل الانفراد به
 - ٩ - هذا وجود وجود الواجدين له
- ولا دليل بآيات وبرهان ٣٩٤
قد أزهت في تلايلها بسلطان ٣٩٥
لا يعرف الغدّي المحدث الفاني ٣٩٦
رأيتم حدّثاً ينبي عن أزمان؟ ٣٩٧
من شاهد الحق في تنزيل فرقان ٣٩٨
حقاً وجدنا به علماً بتبيان ٣٩٩
هذا توحد توحيدي وإيماني ٤٠٠
ذوي المعارف في سرّ وإعلان ٤٠١
بني التجانس: أصحابي وخلّاني ٤٠٢

التحقيق:

أ - اعتمد ماسينيون في تسجيل هذه المقطعة على الكلاباذي أولاً ثم على غيره بعد. ويبدو أنّ سبباً حال بينه وبين الاطلاع على النسخة المطبوعة من هذا الكتاب بتحقيق أستاذنا المرحوم البروفسور آربري والدكتور علي حسن عبد القادر (مصر ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م، ص ٣٨) وإلا لأشار إلى أن عدّها هناك تسعة أبيات لا ثمانية كما أثبت في الديوان. ومع أن الديوان قد جمع في المدة بين كانون الثاني وآذار (يناير ومارس) ١٩٣١م - كما تنطق الصفحات الزوجية من طبعته الثالثة، التي استعملناها في عملنا هذا وقد

[٨٣] الديوان، ص ٢٨ - ٢٩ عن: التعرف للكلاباذي (ص ٣٨، نسبة إلى بعض الكبراء من أهل المعرفة)، شرح السهروردي الحلبي والقونوي (انظر عذاب الحلاج، ص ٣٦٣ ب، ٥١٣ أ) (الأبيات ١ - ٤، ٦ - ٨). ابن جهضم: بهجة الأسرار، رواية ابن عيسى الكعبي: مناقب، والشعراني: لوائح الأنوار القدسية (الأبيات ٨، ٥، ٢، ٦، ٣، ١).

وانظر أيضاً: جامع الأنوار للبندنجي، ص ٣٥٨ - ٩، (الأبيات ١، ٥، ٧، ٢، ٤، ٩)، دائرة معارف البستاني: ٧ / ١٥٣ (الأبيات ١، ٥، ٧، ٤).

ظهرت في باريس سنة ١٩٥٥م - إلا أنه كان في مستطاع الأستاذ ماسينيون أن يزيد البيت الثالث في الطبعة الثانية أو الثالثة. ويبدو أنه لقي من جمع الديوان نصباً - كما لقينا - فنفض يده منه في طبعاته التالية.

ب - رتبنا الأبيات بحسب رواية الكلاباذي لأنها أقدم الأصول ولتسلسلها المعقول، وكانت في الديوان القديم - كما ذكر ماسينيون - على الترتيب التالي: ١، ٢، ٥ - ٩.

ج - في البيت الأول: جاءت «تبياني» على «اثنان»، في طبقات الشعراني (=لواقح الأنوار، ١: ٩٣) وليس لها وجه. لكننا اخترنا من طبقات الشعراني الشطر الثاني من هذا البيت وقد جاء في الأصول الأخرى على: «ولا دليل ولا آيات برهان»، وجاء في جامع الأنوار وحده على: «ولا دلائل آيات وبرهان».

د - في البيت الثالث: ضبط محققاً التعرّف لفظ «نائرة» بالنصب بفتحيتين على الحالية - فيما يبدو - والتأنيث يمنع من ذلك لأن المبتدأ والخبر والمضافين كلها مذكّر، من هنا تعرب جملة «نائرة» مفسّرة، وبهذا تضبط بالضم كما اخترنا.

هـ - في البيت الرابع: وردت «رأيتهم» في الديوان وجامع الأنوار على «وأنتم» وما أثبتناه أقرب إلى روح الشعر وأنسب للسياق.

و - في البيت الخامس: جاء الشطر الثاني في الديوان على: «من شاهد الحقّ بل علما بتبيان» ما نقلناه عن الكلاباذي أقرب مورداً وإن كان رواية البندنجي على «حقّ وجدناه في علم وفرقان» معتدلة أيضاً، لولا الخطأ النحوي في «حق» التي ينبغي أن تكون «حقاً».

ح - في البيت السادس: ورد الشطر الثاني منه، في تحقيق ماسينيون على لفظ: «حقاً وجدناه في تنزيل فرقان» وبما أثبتناه يستقيم ترتيب المعنى، وإن كان له وجه صحيح في الأول.

ط - في البيت السابع: وردت «تصريحى» على «تشرىحى» وذلك في «التعرّف» وما أثبتناه أنسب.

ي - في البيت الثامن: وردت «هذي» في الأصول على «هذا» ولا تستقيم مع الخبر المؤنث، فحولناها إلى ما أثبتناه، وفيه يبدو أن الهمزة مطلوبة في كلمة «الانفراد» وإن كان شطرها يحتمل زحافاً طويلاً يستغنى به عنه.

يا - هذه المقطعة بمثابة مقالة في وحدة الوجود على الصورة الحلاجية الأولى التي طورها ابن عربي فيما بعد ولا يزيدها الشرح إيضاحاً بعد الذي قاله وقلنا فيما مضى من شعره وشرحنه.

[٨٤]

من الخفيف:

- ١ - أنت بين الشَّغاف والقلب تجري مثل جَرِيّ الدموع من أجفاني ٤٠٣
- ٢ - وتُجِلُّ الضميرَ جوفَ فؤادي كحللول الأرواح في الأبدان ٤٠٤
- ٣ - ليس من ساكن تحرك إلا أنت حرَّكتُه خفيَّ المكان ٤٠٥
- ٤ - يا هلالاً بدا لأربعٍ عشرٍ فثمانٍ وأربعٍ واثنتان ٤٠٦

التحقيق:

أ - في البيت الثالث: ورد الشطر الثاني مصدراً بالواو في طبقات الصوفية للأنصاري، (ص ٣٢٤)، وبه ينكسر الوزن ويختل البناء النحوي.

ب - في البيت الرابع: جاءت «ثمان» في الأصول كلها على «لثمان» وذلك تصحيف واضح، وبه يختل الشطر كله نحويّاً، وينبغي أن نسجل «ثمان» على «اثنتين»، وبما أثبتنا يستقر المعنى والتركيب النحوي وبخاصّة أن ماسينيون ذكر أن «أربع» وردت في أصل على «فأربع». فكأنّ الفاء زحفت من «ثمان» إلى الكلمة التالية بفعل النسخ كما يخيّل إلينا.

[٨٤] الديوان، ص ٩٦ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ورقة ١١)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٦ أ، برلين، ورقة ١٤٣) السلمي: طبقات الصوفية، الهروي: طبقات الصوفية الجامي: نفحات الأنس، ١٧٤، اللاري: حاشية، مخطوط باريس، ورقة ٤٥ ب. انظر أيضاً: علم القلوب لأبي طالب المكي، ص ٢٨٩ (الأبيات ١ - ٣) وجامع الأنوار للبندنجي، ص ٣٥٩.

ج - وردت «أثنتان» في بعض الأصول على «أثنان» ولا تستقيم إلا برواية السلمي وأبي طالب المكي.

د - بالنسبة للمجمل والمفضل بين «أربع عشرة»، وحقها: أربع عشرة، وأجزائها المجموعة، (ثمان وأربع واثنتان)، وردت في الشعر العربي نماذج منه نشير منها أولاً إلى ما ينسب إلى الأعشى - مما لا يرد في ديوانه - من أنه قال:

ولقد شربت ثمانياً وثمانياً وثمان عشرة واثنتين وأربعاً
كما في حاشية الدمنهوري (السيد محمد، ت بعد ١٢٣٠هـ / ١٨١٥م)،
مصر ١٣٤٥هـ، ص ٦٦ وعدة الكؤوس هنا أربعون كما لا يخفى.

وثانياً: إلى قول الفرزدق:

ثلاثة واثنتان فهن خمس وسادة تميل إلى الشِّمَام
(الديوان، تحقيق عبدالله إسماعيل الصاوي، مصر ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م،
ص ٨٣).

وثالثاً: إلى ما تمثل به السمعاني، ومنه:

بنْتُ عَشْرٍ وَأَرْبَعٍ وَثَلَاثٍ هِيَ حَتْفُ الْمُتَمِّمِ الْمُشْتَقِ
ورابعاً: إلى قول الحارثي (عبد الملك بن عبد الرحيم):
وَأَبْيَضَ وَضَاحِ الْجَبِينِ كَأَنَّهُ سَنًا قَمَرٍ أَوْفَى عَلَى الْعَشْرِ أَرْبَعًا
كما في طبقات الشعراء لابن المعتز، ص ٢٧٨).

هـ - من الطريف أن الأستاذ عبدالحَيَّ حبيبي، محقق طبقات الصوفية للأنصاري، نقل هامشاً من اللاري - في حاشيته على نفحات الأنس - ترجم فيها هذه القطعة إلى الفارسية وختمها بترجمة البيت الأخير من هذه القطعة على هذه الصورة: يا هَلَالِي لَيْلَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ وَثَمَانٍ وَأَرْبَعٍ وَاثْنَتَيْنِ! (هامش، ص ٣٢٤).

و - يبدو أنَّ هذه المقطعة من الشعر الحسِّي في الأصل، وهي موجهة

إلى إنسان في الرابعة عشرة من عمره في شرح الشباب وعلى كثير من الجمال، ولا يبعد أن تكون القطعة مما تمثل به الحلاج من شعر غيره. ولعله من شعره الأول. والمقطعة على كل حال قابلة للفهم على أساس تجريدي ككل ما صدر عن الحلاج قائلاً ومتمثلاً.

ز - ومن لحاظ صوفي واضح أن المقصود بالهلال ذي الأربع عشرة كمال الجمال وفيه إشارة إلى الجمال الإلهي الكامل الذي تتوجه إليه قلوب الأكوان جميعاً بالعشق والعبادة. ومما يذكر في هذا المجال أن عبد الرحمن الجامي (ت ٨٩٨هـ / ١٤٩٣ - ٩٤م) قد أشار إلى هذه اللطيفة فرمز للحق تعالى بهذا الرمز في قوله من مثوي فارسي:

جهارده ساله بتي بزلب بام چون مه چارده، در حُسن تمام
بر سر سَرُو كُله كوشه شگشت بر كل از سنبُل تَر سلسله بست
ذاد هنگامه معشوقی ساز شیوه جلوه گیری گرز اُغاز
ومعناه:

وصنم ذي أربع عشرة على سطح سقف
وفي تمام الحسن مثل قمر الأربع عشرة
وضع على جانب رأسه تاجاً مزيناً بأغصان السرو
وتمنطق بنطاق من السنبُل الغضّ
أخذ العود وهاج في العشاق
فبدأ بذلك جماله يعمل عمله
(آداب النفس للعينائي ١ / ٩٢).

و - وجهت الأخبار التراثية الأدبية هذا التقسيم إلى لغز لغوي عادت به إلى ما قبل الإسلام فذكر الجرجاني (أبو العباس أحمد بن محمد الثقفي، القاضي، ت ٤٨٢هـ / ١٠٨٩م) في كتابه: كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، (ط. أوفست: دار البيان ودار صعب بيروت)، نقلاً عن الأغاني أن امرأة القيس الشاعر كان من عادته أن «لايتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة وأثنين. فجعل يخطب النساء، فإذا سألهن عن هذا قلن: أربعة عشر.

فبينما هو في جوف الليل إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة، كأنها البدر
لتمه، فأعجبته. فقال لها: يا جارية، ما ثمانية وأربعة واثنين؟.

قالت: أما ثمانية [=الثمانية] فأطباء الكلبة [= جمع طُبي: حلّما
ضرعها] وأما أربعة [=الأربعة] فأخلاف الناقة [=جمع خَلْف: حلّمة ضرع
الناقة أو طرفه]، وأما اثنان [=الاثنان] فتديا المرأة. فخطبها إلى أبيها، فزوجه
إياها!

ح - فوق هذا يبدو أن المقصود من تحليل الرقم ١٤ إلى ٨ + ٤ + ٢
الإشارة إلى العشق الإلهي على صورة من قوانين الموسيقى ومناسبات
الألحان وصلاتها بالنفوس على مذهب الفيثاغورية والفلاسفة الإشراقيين
القدماء على العموم ومن هنا يعدّ هذا التحليل واقعاً تحت نسبة الأضعاف
من الألحان، (انظر روضة التعريف للسان الدين الخطيب، ص ٣٨٧ -
٣٩٠، وبخاصة، ص ٣٨٨).

والله أعلم

[٨٥]

من الكامل:

- ١ - يا غافلاً لجهالة عن شاني هلاً عرفت حقيقتي وبياني؟ ٤٠٧
- ٢ - فعبادتي لله ستة أحرف من بينها حرفان معجومان ٤٠٨
- ٣ - حرفان: أصلي وآخر شكّل في العُجم منسوب إلى إيماني ٤٠٩
- ٤ - فإذا بدا رأس الحروف أمامها حرف يقوم مقام حرف ثان ٤١٠
- ٥ - أبصرتني بمكان موسى قائماً في النور فوق الطور حين تراني ٤١١

[٨٥] الديوان، ص ٩٤ عن: تقييد (مخطوط الجزائري، ورقة ٤ب)، مخطوط قازان،
ص ٤٤، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٨ أ، وراجع الفوائد المسكية في الفوائد المسكية
لعبد الرحمن بن محمد البسطامي الحنفي الحروفي (الفصل الأخير)، (وراجع ترجمة
الدسوقي في لوائح الأنوار للشعراني: ١/ ١٨٠). وانظر أيضاً: أخبار الحلاج،
ص ٦٠.

التحقيق:

أ - هذا لغزٌ جديد يدور حول كلمة «اتّحاد» فيما يبدو، وبيانه أن عبادة هذا الصوفي لله تتمثل في حال بعد الفناء ينتهي بالاتحاد بالله أو الوحدة بينه تعالى وبينه. ومدار اللغز من الناحية اللفظية أنّ الاتحاد، الذي هو مدار عبادة الحلاج لله - يتكون من ستة أحرف هي «أ، ت، ت، ح، ا، د» من بينها حرفان معجومان هما التاء مكررة، فأحدهما أصلي هي التاء الثانية «وآخر شكله» أي مثله وهي التاء الأولى. منسوب إلى إيمان الحلاج: وهي الوحدة أو التوحيد المطلق، وهكذا إذا بدا رأس الحروف - وهو الألف - وأمام الحروف الباقية حرف التاء الذي يقوم مقام الواو من الأصل «إوتحاد» التي صارت «اتّحاد» بالإبدال تطبيقاً لقواعد الصرف، عندئذ صار الصوفي في حكم موسى على الطور لما تجلّى له ربه فخرّ صعقاً أوفّني عن نفسه لاتّحاده بالله وعجز ناسوته عن استجلاء سبحات الجلال.

وهذه المقطعة تذكّر، في شكلها المؤوّل الذي بيّناه، بالمقطعة السابقة التي مرّت بنا في حرف الراء ونصّها:

عقد النبوة مصباحٌ من النور معلق الوحي في مشكاة تأمور
بالله ينفخ نفخ الروح في خلدي وخاطري نفخ إسرافيل في الصور
إذا تجلّى لظوري أن يكلمني رأيتُ في غيبتي موسى على الطور
ب - في البيت الثاني: جاءت «فعبادتي» في الأصل على «عبارتي» وما أثبتناه أنسب للسياق، وإن كانت «عبارتي» تصحّ أيضاً باعتبارها بداية اللغز.

ج - في المناسبة التي دعت إلى ترديد هذه القطعة جاء في «أخبار الحلاج» أن «رجلاً من الأكابر، يسمى ابن هارون المدائني، استحضر الحلاج وجماعة من مشايخ بغداد لينظروه. فلما اجتمعوا تفرّس الحسين بن منصور فيهم النكارة، فأنشأ يقول» (الأبيات) «والنكارة الدهاء وكذلك النكر بالضم، وقد نكر الأمر أي صعب واشتد» كما في الصحاح والقاموس، ومنه حديث معاوية: «إني لأكره النكارة في الرجل، بمعنى الدهاء كما في النهاية

لابن الأثير. ولهذا دلّت المناكرة على المحاربة، «لأن كل واحد من المتحاربين يناكر الآخر أي يداهيه ويخادعه» كما فيه أيضاً. وهذا يعني أن الحلاج لما رأى فيهم التحفّز لخصومته والإيقاع به مال إلى الرمز والإيماء وتحامى المقابلة الصريحة منكرة لهم، فقال ما قال.

د - زيادة في التركيز على أن المراد باللغز هو كلمة «اتّحاد» نحيل إلى «عطف الألف المألوف» للدليمي حين استشهد بشعر الحلاج في تقريره أن «محبة الله تعالى لأوليائه قديمة ومحبتهم له من تأثيرات تلك (المحبة) بلا امتزاج، بل باتّحاد العبد به حتى كأنه هو (هو) من طريق الفناء به» (ص ٤٤ - ٤٥).

[٨٦]

من الهزج:

- ١ - أنا أنت بلا شك فسبحانك سبحاني ٤١٢
- ٢ - وتوحيدك توحيدى وعصيانك عصياني ٤١٣
- ٣ - واسخاطك إسخطى وغفرائك غفراني ٤١٤
- ٤ - ولم أجلدُ يا ربّ إذا قيل: هو الزاني؟! ٤١٥

التحقيق:

أ - ذكر ماسينيون هذه المقطعة تحت فقرة عنوانها «دون نسبة» والحق أن ابن عجيبة قد نسبها صراحةً إلى الحلاج (إيقاظ الهمم ١: ١٥٦).

ب - في رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط ٤، ١٩٨٦، ص ٤٥٧ - ٥٨ (قال المعري) أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان ٣٦٣ - ٤٤٩ هـ/ ٩٧٣ - ١٠٥٧ م) في معرض حديثه عن الحلوليين:

[٨٦] الديوان، ص ١٢١ عن: رسالة الغفران، ص ١٥٢، ابن عجيبة، ص ١٥٦، تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ ب، دون نسبة).

«وَحُكِّيَ عَنْ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي تَسْبِيحِهِ: سُبْحَانَكَ سُبْحَانِي،
غُفْرَانُكَ غُفْرَانِي، وَهَذَا هُوَ الْجَنُّونُ الْغَالِبُ، إِنَّ مَنْ يَقُولُ هَذَا الْقَوْلَ مَعْدُودٌ
فِي الْأَنْعَامِ مَا عَرَفَ كُنْهُ الْأَنْعَامِ».

[٨٧]

من البسيط:

- ١ - أرسلت تسأل عني: كيف كنتُ؟ وما
لقيتُ بعدك من همٍّ ومن حزن؟ ٤١٦
- ٢ - لا كنتُ إن كنتُ أدري كيف «كنتُ» ولا
«لا كنتُ» إن كنتُ أدري كيف لم أكن ٤١٧

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «أرسلتُ» على «أوشكتُ» في البداية
والنهاية، ووردت «كنتُ» على «بتُ» في مرآة الجنان.

ب - هذه المقطعة الصغيرة نموذج من إخوانيات الصوفية وأسلوب
مخاطباتهم العادية التي تلتصق بطراز حياتهم ولا تخلو من مصطلحاتهم.

ج - في البيت الثاني: يدعو الحلاج أو سمنون على نفسه بالفناء إن
كان واعياً لنفسه في تلك الأيام التي غاب فيها عن صديقه، وفي الشطر
الثاني يعكس الدعاء فيدعو على نفسه بالبقاء في العالم الحسي، الذي لا

[٨٧] الديوان، ص ١١٨ عن: وفيات الأعيان، ص ٩٢٤، وابن فاتك، عيون ص ١٠، ورقة
٨ ب، في أشعار سمنون المنسوبة إلى الحلاج.

وانظر أيضاً: مرآة الجنان لليافعي: ٢/٢٥٧، البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٣٤
منسوبة إلى الحلاج، دائرة المعارف للبيستاني: ٧/ ١٥٢، مع تقديم قوله: «ومن
الشعر المنسوب إليه على اصطلاحهم وإشاراتهم».

وراجع تاريخ بغداد: ٩/ ٢٣٦ حيث ذكر الخطيب البغدادي صراحة أن أبا علي
الروذباري حدثه فقال: «كتب رجل إلى سمنون يسأله عن حاله وكيف كان بعده،
فكتب إليه سمنون» (البيتين).

يرتضيه إن كان يدري كيف غاب عن وعيه، وهو في كلتا الحالتين يسجل على نفسه الذهول عن نفسه وعن عالمه.

د - كرّر أبو العباس أحمد بن عطاء، صديق الحلاج، عبارة: «لا كنتُ إن كنتُ أدري» في شعر له جميل يقول فيه:

حقاً أقول: لقد كلفني شططاً

حملي هوائك وصبري إن ذا لعجيبُ

جمعت شيئين في قلبي له خطرُ:

نوعين، ضدين: تبريدُ وتلهيبُ

ولا كنتُ - إن كنتُ أدري - كيف يُسلمني

صبري عليك، وصبري صبرُ أيوب

(اللمع للسراج، ص ٣٢٤)، ويلاحظ الإقواء في البيت الثالث.

هـ - في ديوان الحقيقة والأشعار للشيخ عبد الغني النابلسي، الماضي، ط. بولاق ١٢٧٠هـ، (١٥٠/٢) هذه العبارة:

«قال [=النابلسي] - وقد رفع إليه هذا البيت [الأول من المقطعة

الحلاجية] - وسئل عن معناه - رضي الله عنه:

لا كنتُ إن كنتُ أدري أين كنتُ ولا لا كنتُ إذ كنتُ أدري كيف لم أكن فأجاب:

أي: كنتُ من قَبْلُ إنني كنتُ لأمعةً فلا تكنْ معه بل كُنْ به تكنْ

وهذا كله من صدق قوله - عليه السلام: كان الله ولا شيء معه، وهو

الآن على ما كان عليه كان».

من مجزوء الرمل:

- ١ - قد تحققتك في سر ري فناجاك لسانى ٤١٨
- ٢ - فاجتمعنا لمعانٍ وافترقنا لمعان ٤١٩
- ٣ - إن يكن غيبك التمع - ظيمٌ عن لحظ عيانى ٤٢٠
- ٤ - فلقد صيرك الوج - دُ من الأحشاء دانى ٤٢١

التحقيق:

أ - لم ينسب هذه المقطعة إلى الحلّاج إلا الخطيب البغدادي وابن كثير، ونسبها جلّ الرواة الآخرين إلى الجنيد البغدادي.

ب - في البيت الأول: وردت «تحققتك في سرّي» على «وتحقتك» في اللمع والرسالة القشيرية، وعلى «فتحقتك» في شرح النفزي، وعلى «وتحقيقك» في طبقات الصوفية للأنصاري، وجاءت «سرّي» على «السرّ» في روضة الطالبين. وقد جاء البيت كله في شرح النفزي هكذا:

قد تحققت بسر ري حين ناجاك لسانى

ج - في البيت الثاني: وردت «لمعان» الأولى على «بمعان» وما أثبتناه أنسب للسياق.

[٨٨] الديوان، ص ١١٦ عن: تاريخ بغداد: ٨ / ١١٥، الخرّكوشي، المصدر السابق، ورقة ١٩٩ب، السراج: الموضع السابق، ص ٨٤ الهجویری: كشف المحجوب ص ٣٢٨، الهروي: طبقات الصوفية في الموضع السابق (في المطبوع: ص ٥٦٣ دون نسبة). وانظر أيضاً: الرسالة القشيرية: ١ / ٢١٠ (منسوباً إلى الجنيد البغدادي)، الرسائل الفرائد للغزالي: روضة الطالبين وعمدة السالكين، ص ١٥٧ (غير منسوب)، مصباح الهداية ومفتاح الكفاية للكاشاني (عز الدين محمود بن علي، ت ٧٣٥هـ = ١٣٣٤م - ٣٥م) تحقيق جلال الدين همائي، طهران ١٣٦٥هـ / ١٩٤٥ - ١٩٤٦م، ص ٢١٨ (للجنيد) ٤١٨، (غير منسوب)، البداية والنهاية لابن كثير، ١١ / ١٣٣ (للحلّاج) شرح النفزي على كتاب الحكم لابن عطاء الله: ٢ / ٧٨ (للجنيد)، إيقاظ الهمم لابن عجيبة: ٢ / ١٨٣ (أشار إليه الجنيد بقوله).

د - في البيت الثالث: وردت «العيان» على «عيان» في الرسالة القشيرية، وشرح النفزي، وإيقاظ الهمم، وما أثبتناه أنسب للسياق لموافقته «للأحشاء» في البيت التالي.

هـ - نظم الأنصاري في هذا المعنى أحياناً قال فيها:

تَجَمَّعْنَا بِمَعْنَى وَافْتَرَقْنَا بِرِسْمِ الْأَسْمِ: تَوْفِيقٌ عَجِيبٌ
فَمَعْنَاهَا بِلَا رِسْمٍ وَلَكِنْ أَسَامِينَا لِمَعْنَانَا رَقِيبٌ
فَمَا فِي جَمْعِنَا إِلَّا اصْطِلَامٌ وَفِي تَفْرِيقِنَا حُسْنٌ وَطِيبٌ

(طبقات الصوفية، له، ص ٥٦٣) ويشير بذلك إلى كون اسمه عبدالله فيما يبدو.

و - في البيت الرابع: «داني» قلقة نحويّاً إذ حقها أن تكون «دانياً» ولا تبيح الضرورات الشعرية تحوّلها إلى هذا الشكل.

[٨٩]

من البسيط:

١ - أنت أم أنا هذا في إلهين حاشاك حاشاك من إثبات اثنين ٤٢٢

[٨٩] ديوان الحلاج، ص ٩٠ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٩ ب الأبيات ١ - ٤).
مخطوط قازان، ص ٥٨ (الأبيات ١ - ٥). مخطوط تيمور، ص ٤٣ (الأبيات ١، ٣، ٤).
عين القضاة الهمداني: زبدة الحقائق. مخطوط باريس، مضافة فارسية ١٣٥٦
ورقة ٨٠ أ (الأبيات ١ - ٥، ٣). البقلي: شطحيات، مخطوط وقف شاهد على
إسطنبول، رقم ١٣٦ (ترجمة الأبيات ١ ش ٢ - ٥، إلى الفارسية)، الأنقروي
(إسماعيل بن أحمد) شرح مثوي، مصر ١٢٥٤ هـ، ٦/١ (البيتان ١، ٥). صاري،
عبدالله: جواهر: ١٠٢/٤ (الأبيات ١ - ٥). مجموعة فينا المخطوطات التركية: ٣/
٥٠٨ ب ورقة ١٣ (البيتان ١ - ٢). رضا قلبي هدايت: رياض العارفين، طهران
١٣٠٥، ص ٦٩، النابلسي: هتك الأستار، مخطوط مصر، تصوف ٢٨١، ورقة ١٣
(الأبيات ١، ٢، ٥) وبالنسبة للبيت الخامس وحده فقد اقتبسه عين القضاة الهمداني في
رسالة شكوى الغريب، ورقة ١٤٢، ونجم الدين الرازي في مرصاد العباد، ورقة
١٦٤، وعلي الحريري في مجموع رسائل ابن تيمية، ص ٦٢، ٨٢، ونصير الدين
الطوسي في «أوصاف الأشراف» (مخطوط ديوان الهند، فارسيات ١٨٠٩) باب: ٥،

- ٢ - هويّة لك في لائيتي أبدأ كُلّي على الكلّ تلييس بوجهين ٤٢٣
 ٣ - فأين ذاتك عني حيث كنت أرى فقد تبين ذاتي حيث لا أيني ٤٢٤
 ٤ - وأين وجهك؟ مقصوداً بناظرتي: في باطن القلب، أم في ناظر العين؟ ٤٢٥
 ٥ - بيني وبينك إنّي ينازعني فارفع بلطفك إنّي من البين ٤٢٦
- اللغة:

الهوية: من ضمير الغائب (هو) «الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق» كما في العريفات للشريف الجرجاني، ص ٢٢٩.

لائيتي: بمعنى فنائي، وهي صورة الإنية السلبية في حال الانسلاخ من البدن حيث تتحد لام المخلوق بألف الله، سبحانه، ولتكون اللائية التي هي فناء ظاهري ووجود جوهري.

فصل ٦ (طبعة برلين ١٣٠٦هـ = ١٩٢٧م، بخط ميرزا حسين جان سيفي، عماد الكتاب، ص ٦٦)، وعفيف الدين التلمساني في شرح المواقف (مخطوط ديوان الهند بلندن، رقم ٥٩٧) باب الكبرياء، والوزير رشيد الدين فضل الله الهمذاني في لطائف الحقائق (باريس ٢٣٢٤) ورقة ٣٢ أ، وداود بن محمود القيصري في كتاب شرح فصوص الحكم (مخطوط المكتبة الملكية بمصر)، ورقة ٢٧٢ ب، ومحمد بن محمود دهمدار فاني في شرح خطبة البيان (مخطوط ديوان الهند، فارسيات ١٩٢٢)، ورقة ٢٠٧ أ وصدر الدين الشيرازي في كتابه الأسفار الأربعة (طبع حجر بطهران) (١/ ٢٦، ص ١٧)، والكموشخاني (ضياء الدين أحمد في كتاب جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم، مصر ١٣١٩هـ)، ص ٢٤٤.

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٧٥ - ٧٦، حيث زاد في مصادر هذه القطعة كتاب الفواتح السبعة للقاضي الحسين بن معين الدين الميلاي (مخطوط أسعد أفندي، رقم ١٦١١)، ورقة ١٩ أ، وكلمات التصوف لشهاب الدين السهروردي المقتول (مخطوط ديوان الهند بلندن، فارسية ١٩٢٢)، ورقة ٢٦ أ (المصراع الثاني من البيت الثالث)، وروضات الجنات للخوانساري: ٢/ ٢٢٧، وفي هذا الموضع أشار الخوانساري (محمد باقر بن زين العابدين: ١٢٢٦ - ١٣١٣هـ = ١٨١١ - ١٨٩٦م) إلى أن بهاء الدين العاملي فقد روى البيت الأخير أيضاً وزاد عليه تعليقاً من عنده. وجاء البيت الأول وحده في الأسفار الأربعة للفيلسوف صدر الدين الشيرازي (محمد بن إبراهيم، ت ١٠٥٠هـ = ١٦٤١م)، ط. طهران ١٩٦٤، (١/ ١١٦): بالنص التالي:

أنت المنزّه عن نقص وعن شين حاشاني حاشاني من إثبات اثنين

التلبس: هو الاختلاط والاشتباه من «التبس عليه الأمر» كما في الصحاح وهو في الاصطلاح: تجلّي الشيء بضده. حكى عن الواسطي - رحمه الله - أنه قال؛ التلبس عين الربوبية» معناه: أن المظهر يظهره في زيّ الكافر، والكافر في زيّ المؤمن. قال تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ (المائدة: ٦: ٩) (كما في اللمع، ص ٤٤٩).

حيث لا أيّني: بمعنى حيث خفي أيّني أي في حال في الفناء أيضاً وتجاوز الشعور بالشيئية المادية.

الإنّي: هنا في الإنّيّة «وهي تحقّق الوجود العيني من حيث رتبة الذاتية» اتّصلاً بآني وكذا بأنا التي منها الأنانية وهي «الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد كقوله: «نفسي وروحي وقلبي ويدي» كما في اصطلاحات الصوفية للكاشاني (عبدالرزاق بن جمال الدين، ت ٧٣٥هـ / ١٣٣٥م) تحقيق الويز سبرنجر، كلكتا، ١٨٤٥م، ص ١١، في مقابل الهو التي «هي اعتبار الذات بحسب الحضور الوجود» (أيضاً، ص ٢٣)، في العالم الروحي دون إحساس جزئي بالوجود الفردي المتعين.

التحقيق:

أ - في البيت الأول: وردت «حاشاك» على «حاشاي» في أصول الدين والتصحيح من أخبار الحلاج، إذ الخطاب لله تعالى وإثبات الواحد وغيره لا يكون إلا منه تعالى. وفي الديوان أيضاً ورد الشطر الأول على: «آه أنا أم أنت هذين إلهين»، وواضح أنّه مليء بالتصحيّف والخطأ، وروايتهما من أخبار الحلاج ومصادره.

ب - في البيت الثاني: وردت «لا أين» بغير الضمير وأضفناه بحكم السياق.

ج - في البيت الخامس: وردت كلمة «إنّي» بفتح الهمزة في الديوان وأخبار الحلاج والمصادر الأخرى بنقل المحققين وكذلك «بأنّيك» و «أنّي»، وذلك خطأ إذ هذه الكلمة صارت اصطلاحاً مستقلاً له وجه واحد لا يتغيّر

مع الأعراب وروايته على الحكاية في أهون ما ينطبق عليه العرف النحوي.

وفي الروايات الواردة عن مصادر الديوان وأخبار الحلاج، جاء الشطر الثاني من هذا البيت على: «فارفع بإنيك»، وفي الديوان «بأنك» - إني من الين».

ومع جرس «إنيك» المناسب للمعنى نرجح «بلطفك» عليها لإصابتها المعنى المقصود من كون رفع الإنيّة، أو إطلاق الإنسان من وجوده المقيّد إلى وجود الله الحقيقي المطلق، لا تكون إلا لطفاً من الله - وهو في اللغة: الرفق والبرّ، كما في الصحاح، وفي الاصطلاح: «ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده أو يكون أولى أن يقع عنده» كما في المغني في أبواب التوحيد للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م، كتاب اللطف، الجزء الثالث عشر، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، مصر ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢، ص ٩، وهو باختصار: «التوفيق والعصمة وإزاحة لعلّة المكلف» كما في هذا الكتاب أيضاً، ص ١٢ - ٢٠.

فرفع الإنيّة لا يكون إلّا بعون من الله ولطف، ولهذا فهذه الكلمة أولى من «إنيك» و «أنك» لأنها تخالف «الهويّة» التي هي مصطلح الوجود الإلهي مع العموم. وفيما عدا هذا، وردت «بلطفك» في النص الذي جاء في «الأسفار الأربعة» لصدر الدين الشيرازي، وجاءت على «بفضلك» في نص «أوصاف الأشراف» و «روضات الجنات»، وعلى «بحقك» في «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية، ص ٦٢.

د - في مناسبة قول الحلاج لهذه المقطعة، ذكر صاحب «أخبار الحلاج» أنه كان يقول للناس: «ليس للمسلمين شغل أهمّ من قتلي». وكان يقول لمن أنكر عليه هذه العبارة: «من لم يقف على إشارتنا، لم ترشده عباراتنا» (ص ٧٥).

هـ - تعليقاً على البيت الأخير يقول عين القضاة الهمداني الذي لقي مصير الحلاج بوشايات كاذبة وإلى مثل ذلك يشير قوله - ﷺ - : «لا يزال

عبدى يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به. والمغلوب، في هذه الحال، إذا سلب عنه عقله، وتلاشى في إشراق سلطان أنوار الأزل، لو قال: سبحاني ما أعظم شاني، وما يشبه ذلك - كما سبقت الإشارة إليه - لم يواخذ به لأن كلام العشاق يطوى ولا يروى [وهي عبارة الغزالي].

كما يروى أن فاختة كان يراودها زوجها عن نفسها وهي تمتنع فقال لها: إن أظعنني وإلا قلبت ملك سليمان ظهراً لبطن [١] فبلغت الريح كلامه إلى سليمان، فاستدعاه وقال له في ذلك. فقال له: يا نبي الله، كلام العشاق لا يحكى. فاستحسن ذلك سليمان عليه السلام.

(شكوى الغريب، ط. طهران ١٩٦٢، ص ٣٥ - ٣٦).

هـ - كان تعليق نصير الدين الطوسي (محمد بن الحسن، ٥٩٧ - ٦٧٢هـ / ١٢٠٠ - ١٢٧٣م) على الشطر الأخير من هذه المقطعة أنه دعاء دعا به الحلاج «فاستجيب له حتى استطاع أن يقول: أنا الحق، ومعناه رفع الإنية دون الاثنية» (أوصاف الأشراف، برلين ١٩٢٧م، ص ٦٦، وقد أسقط الشيخ محمد الخليلي البيت والتعليق من ترجمته لأوصاف الأشراف إلى العربية دون مبرر علمي معقول واحتج لذلك بقوله: «من هنا حذف بيت من الشعر وبعض كلمات قصيرة جداً لبعض المتصوفة، تركناها لرجحان عدم ذكرها ولعدم إخلالها بالمعنى إذ هي شاهد في الموضوع لا غيرا» (أوصاف الأشراف، النجف ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م، هامش، ص ١٠٣) ومعروف أن الإنسان يتصرف بما قاله هو لا بما قاله غيره والتزم بنقله من لغة إلى أخرى.

و - وكان تعليق صدر الدين الشيرازي (محمد بن إبراهيم، ت ١٠٥٠هـ / ١٦٦٤م) قوله: «لا يمكن للمعلومات مشاهدته ذاته إلا من وراء حجاب أو حجب... وهذا لا ينافي الفناء الذي أدعوه، فإنه إنما يحصل بترك الالتفات إلى الذات والإقبال بكلية الذات إلى الحق، فلا يزال هذا العالم في حجاب تعينه وإنيته عن إدراك الحق: لا يرتفع ذلك الحجاب عنه، بحيث لم يصبر مانعاً عن الشهود، ولم يبق له حكم - وإن أمكن أن

يرتفع تعينه عن نظر شهوده - لكن يكون حكمه باقياً كما قال الحلاج:

بيني وبينك إني ينازعني فارفع، بلطفك، إني من بين

(الأسفار الأربعة، طبع حجر، طهران، ١: ٢٦، وانظر أخبار الحلاج، هامش المحققين، ص ٨٠).

ز - في تسويغ رفع الإثية، أو تجلي الله للإنسان قال فريد الدين العطار:

«يشير عجبي قوم يسوِّغون سماع «أنا الله» من الشجرة في غير بين، فلماذا لا يسوِّغون صدور هذه العبارة من الحسين (بن منصور الحلاج) في غير بين كذلك، وهذا مثل نُطقِ الله بلسانِ عمر في قوله (ص): «إن الحق لينطق على لسان عمر، دون أن يداخل ذلك حلول ولا اتحاد» (تذكرة الأولياء، ٢: ١٠٩، ترجمة المحقق). وقد جاءت هذه العبارة مترجمة إلى العربية في رسالة غير ذات عنوان ولا تنسب إلى مؤلف تحت فقرة عنوانها «باب في مناقب... الحلاج»: «قيل: ومن العجب أنهم يسمعون كلام الله تعالى (٢٠: ١٤) من الشجرة: إني أنا الله لا إله إلا أنا، ويقولون: قال الله تعالى كذا ولا ينسبونه إلى الشجرة وإنهم يسمعون من شجرة وجود ابن منصور «أنا الحق» ويقولون: قال ابن منصور كذا ولا يقولون؛ إن الله قال بلسان الحلاج، كما روى أن الله تعالى تكلم بلسان عمر - رضي الله عنه - ولا حلول ولا اتحاد» (الطواسين، ص.. من المقدمة).

وفي جامع الأنوار للبندنجي (عيسى صفاء الدين، ت ١٢٨٣هـ/١٨٦٦م - ٧م) أورد هذا المصنف ترجمة أخرى لهذه العبارة في قوله: «قال الشيخ فريد العطار في الكتاب المذكور: إن ما ظهر من الشجرة في الوادي الأيمن من مكة: إني أنا الله رب العالمين إذا ظهر من شجرة وجود الحسين لا يقتضي أن ينسب إلى الإلحاد أو دعوى الحلول والاتحاد» (ص ٣٤٨) ومن النصين يتبين مقدار التصرف في عبارة العطار وإن كان المعنى مفهوماً.

وقد طارت شهرة عبارة العطار هذه في الحلاج حتى صبت في قالب

شعري بالفارسية من نظم بهاء الدين العاملي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، ت ١٠٣١هـ / ١٦٢٢م):

روا باشد «أنا الحق» أزدرختي چرا نبوذ روا أرنيك بختي
(رياض العارفين لرضا قلي هدايت: بن محمد هادي الطبري، ١٢١٨ -
١٢٨٨هـ / ١٨٠٣ - ١٨٧٢م) طهران ١٣١٦ش / ١٩٣٧م، ص ١٠٨، وانظر
أيضاً جامع الأنوار للبندنجي دون نسبة ومع تغيير «روا» إلى مرادفها «سزا»،
ص ٣٤٨.

وقد ترجم البندنجي هذا البيت إلى العربية بقوله:

صَحَّت «إني أنا الله» العزيز من الشجر
لم لا تصح من النبيل من البشر
وترجمة البيت الحرفية هي: لقد ساغت «أنا الحق» من شجرة فكيف
لا تسوغ من حسن الطالع، والإشارة إلى قوله تعالى مخاطباً موسى (ع) في
جبل طور: «إني أنا الله لا إله إلا أنا، فاعبدني وأقم الصلاة لذكري» (طه
٢٠: ١٤)، فإذا صلحت الشجرة واسطة لنطق الله فما أولى الإنسان بذلك
وهو أشرف المخلوقات - في رأي الصوفية من أصحاب وحدة الوجود على
الأقل.

ح - معنى القطعة واضح، والزيادة في شرحها نافلة.

[٩٠]

من البسيط:

- ١ - حملتم القلب مالا يحمل البدن والقلب يحمل مالا تحمل البدن ٤٢٧
- ٢ - يا ليتني كنت أدنى من يلوذ بكم عينا لأنظركم أو ليتني أدن ٤٢٨

[٩٠] الديوان، ص ٩٧ - ٩٨ عن: حقائق التفسير للسلمي (تفسير ٣٣: ٧٢) (الأحزاب: إنا
عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها
وحملها الإنسان، إنه كان ظلوماً جهولاً).

التحقيق:

أ - في البيت الأول: اختار ماسينيون «حملت بالقلب» على ما أثبتناه مع قيام هذا برواية المخطوط، وذلك غريب حقاً ولعلّه من خطأ الطبع.

ب - ذكر ماسينيون في تعليقه على هذه المقطعة أن كلمة «بدن» جاءت في شعر نصيب بن رباح (ت ١٠٨هـ / ٧٢٦م): وذلك في قوله:

حلفتُ بمن حَجَّتْ قريشٌ لبَيْتِهِ وأهدتُ له بُدْنًا عليها القلائدُ

(الأغاني دار الكتب، ١/ ٣٧٢، وانظر شعر نصيب بن رباح: جمع وتقديم الدكتور داود سلّوم، بغداد ١٩٦٨م، ص ٧٦) وهي صلة عرضية ليست بذات قيمة ولا تغني شيئاً. وكان بإمكان ماسينيون الاستشهاد بشيء أقرب إلى المعنى - لا لفظ البدن - وذلك في قول شاعر قديم:

يجدّد أحزاناً لنا كُلُّ هَالِكٍ ونسرّعُ نسياناً وَلَمْ يَأْتِنَا أَمْنٌ
وإنّا - ولا كُفْرانَ لَلَّهِ رَبِّنا - لكالبُذْنِ، لا تدري مني حتفها البُذْنُ

(البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق حسن السندوبي، مصر ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م، ٣: ١٦٤) وفات ماسينيون أن يشير إلى شعر لنصيب فيه معنى هذه المقطعة، وذلك قوله:

أصبر عن سعدى وأنت صبورٌ وأنت بحسن الصبر منك جديرٌ؟
وكذت - ولم أخلّق من الطير - إن بدا

سنى بارقي - نحو الحجاز أطيّر

(الأغاني، ١: ٣٦٤، شعر نصيب، ص ٩١).

ج - في معنى التمني، الذي يرد في هذه المقطعة، يحسن أن نسجل قول القائل:

شوقي إليك مجاوزٌ وصفي وظهورٌ وجدي دون ما أخفي
يا ليت جسمي كله حَقٌّ حتى أراك وليته يكفي
ما دار ذكرٌ منك في خَلدي إلا طرفتُ بدمعتي طرفي

(مشارك أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص ٢٩)

د - يلوح لنا أنّ هذه المقطعة من إنشاء الحلاج لا نظمه، إذ ليس في طاقته أن يضمّن شعره هذا المستوى العالي من التعبير الفني، وكدنا نحولها إلى القسم الذي يجمع الأشعار التي نسبت إليه لولا أن أبا عبد الرحمن السلمي نسبها إليه. لكنّا سنبحث في المظان على أمل معرفة قائلها.

[٩١]

من الطويل:

- ١ - رقيبَان مَنِي شَاهِدَان لِحَبِّهِ وَانَان مَنِي شَاهِدَان تِرَانِي ٤٢٩
- ٢ - فَمَا جَالٌ فِي سَرِّي لِغَيْرِكَ خَاطِرٌ وَلَا قَال - إِلَّا فِي هَوَاكَ - لِسَانِي ٤٣٠
- ٣ - فَإِنْ رُمْتُ شَرْقاً أَنْتَ فِي الشَّرْقِ شَرْقُهُ وَإِنْ رُمْتُ غَرْباً أَنْتَ تُضْبُ عِيَانِي ٤٣١
- ٤ - وَإِنْ رَمْتُ فَوْقاً أَنْتَ فِي الْفَوْقِ فَوْقُهُ وَإِنْ رَمْتُ تَحْتَ أَنْتَ كُلُّ مَكَانٍ ٤٣٢
- ٥ - وَأَنْتَ مَحَلُّ الْكُلِّ بَلْ «لَا مَحَلَّةٌ» وَأَنْتَ بِكُلِّ الْكُلِّ لَيْسَ بِفَانٍ ٤٣٣
- ٦ - بِقَلْبِي وَرُوحِي وَالضَّمِيرِ وَخَاطِرِي وَتَرْدَادِ أَنْفَاسِي وَعَقْدِ لِسَانِي ٤٣٤

التحقيق:

أ - في البيت الأول: يبدو تصحيّف ظاهر في الشطر الثاني.

ب - في البيت السادس: «بقلي» وردت في الأصل على «فقلبي» وبما أثبتناه يتبيّن المعنى ولا ينقطع.

ج - ذكر ماسينيون أن قطعة شبيهة بهذه ترد في كتاب الزهرة (الفصل ١٩، ص ٢٠٦).

د - ولاحظ الزميل الكريم الدكتور ويلر ثاكستون من جامعة هارفارد الأمريكية أن «رمتُ»، في البيتين الثالث والرابع، تحتمل كسر الراء لتعني «تحركتُ» وهو خاطر وارد - وإن كان الفعلان يتصلان بالحركة.

[٩١] الديوان، ص ٩٩ - ١٠٠ عن ابن الجوزي: نرجس القلوب (مخطوط).

هـ - قال أعشى ميمون، في ما يتصل بالفعل رام يريم، هنا:

تقول ابنتي، حين جد الرحيل: أَرَانَا سَوَاءً وَمَنْ قَدْ يَسْتَمُ
أَبَانَا، فَلَا رَمَتْ مِنْ عِنْدَنَا فَلَانَا نَخَافُ بِأَنْ تُخْتَرَمُ
أَرَانَا إِذَا أَضْمَرْتُكَ الْبِلَادُ سُنْجَفِي وَيُقَطَّعُ مِنَّا الرَّجَمُ

(خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي، ٢ / ٨٥٨)

ورام: بمعنى بَرَح، وَلَا تَزُلْ: بمعنى لَا تتركنا.

[٩٢]

من الطويل:

- ١ - بَيَانُ بَيَانِ الْحَقِّ أَنْتَ بَيَانُ بَيَانِ أَنْتَ مِنْهُ لِسَانُهُ ٤٣٥
- ١ - أَشَرْتُ إِلَى حَقٍّ بِحَقٍّ، وَكُلُّ مَنْ أَشَارَ إِلَى حَقٍّ فَأَنْتَ أَمَانُهُ ٤٣٦
- ٣ - تُشِيرُ بِحَقِّ الْحَقِّ وَالْحَقُّ نَاطِقٌ وَكُلُّ لِسَانٍ قَدْ أَتَاكَ أَوَانُهُ ٤٣٧
- ٤ - إِذَا كَانَ نَعْتُ الْحَقِّ لِلْحَقِّ بَيِّنًا فَمَا بِالْهُ فِي النَّاسِ يَخْفَى مَكَانُهُ ٤٣٨

[٩٣]

من مخلّع البسيط:

- ١ - خَاطَبَنِي الْحَقُّ مِنْ جَنَانِي فَكَانَ عِلْمِي عَلَى لِسَانِي ٤٣٩
- ٢ - قَرَّبَنِي مِنْهُ بَعْدَ بُعْدٍ وَخَصَّنِي اللَّهُ وَاصْطَفَانِي ٤٤٠

[٩٢] الديوان، ص ٩٨ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٨٢، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٦ ب، مخطوط تيمور، ص ١٠، البقلي: شطحيات، مخطوط شاهد علي، ص ١٢٦) (البيتان الثاني والثالث) (والمطبوع خلو منهما).

[٩٣] الديوان، ص ٩٥ عن الطواسين: ١٢/٣، (ص ٢٤)، ترجمة البقلي إلى الفارسية)، صاري عبدالله: جواهر ١٢٠/٥، الحريفيش المكي: الروض الفائق ص ٢٣٣.

وانظر: الروض الفائق نفسه، ط. مصر ١٣١٦ هـ، ص ٢٠٩ (للمقطعة كلها مع ورود، «الحب» بدل «الحق» في البيت الأول).

- ٣ - أَجَبْتُ لِمَا دُعَيْتُ طَوْعاً مَلَبَّيًّا لِلَّذِي دَعَانِي ٤٤١
٤ - وَخِيفْتُ مِمَّا جَنَيْتُ قَدْماً فَوَقَّعَ الْحَبَّ بِالْأَمَانِي ٤٤٢

اللغة:

الحَبَّ: المحبوب

وقع بالأمان: كتب بخطه في الرقعة المرفوعة إليه أن يترك ملتصق
الأمان حرّاً ولا يطلب.

الشرح:

تتحدث المقطعة عن إنسان مغضوب عليه لأفعال سيئة اقترفها لكنه
حظي بالعفو بعد التوبة والإصلاح وبشّر به إلهاماً وأمر بالتقرب والعودة إلى
مكانته الأولى. ومع الفرح الطاغي الذي قاد خطى هذا التائب إلى تقريبه من
جديد خشي أن تكون ذنوبه السابقة مدعاة لرضا ناقص فقدم استرحاماً في
رقعة رفعت إلى السدة استجلاً لاطمئنان القلب فكان أن عاد الاسترحام
مقترناً بالعفو والحكم بالأمان من الغضب والطلب. ووضح أن الأسلوب
الذي اتبع في هذه القطعة مزيج من التجريد الصوفي والاستعارة الأدبية،
ومعناها واضح فيما نرجو ونأمل.

[٩٤]

من الوافر:

- ١ - أَلَا أَبْلُغُ أَحَبَّائِي بِأَنِّي رَكِبْتُ الْبَحْرَ وَانْكَسَرَ السَّفِينَةُ ٤٤٣
٢ - عَلَى دِينِ الصَّلِيبِ يَكُونُ مَوْتِي وَلَا الْبَطْحَا أُرِيدُ وَلَا الْمَدِينَةُ ٤٤٤

[٩٤] الديوان، ص ٩١ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٦٠)، مخطوط تيمور، ص ٤٤،
حميد الدين الناكوري (ت ٦٤٣هـ = ١٢٣٦م)، طوالع الشمس، مخطوط كلكتا،
رقم E.126، فارسية ١١٨٣، ورقة ٢١١ (البيت الأول). المرسي (انظر لطائف المعن
للشعراني: ٨٤ / ٢) (البيت الثاني).
وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٨١ - ٨٢.

التحقيق:

أ - في البيت الأول: السفينة مؤنث مجازي ولهذا يسوغ حذف التاء من الفعل قبله.

ب - في البيت الثاني: جاءت «على دين الصليب» في أخبار الحلاج على «فقي دين الصليب» وما في الديوان أولى على المعنى المألوف.

ج - جاء في أخبار الحلاج أن الحسين بن حمدان لما سمع الحلاج ينشد هذين البيتين في سوق بغداد، تبعه وجعل يحكي قصة يقول فيها:

«فلما دخل داره كبر يصلي، فقرأ «الفاتحة والشعراء» إلى «الروم». فلما بلغ إلى قوله تعالى: وقال الذين أوتوا العلم والإيمان - الآية - كررها وبكى. فلما سلم، قلت: يا شيخ، تكلمت في السوق بكلمة من الكفر ثم أقمت القيامة ههنا في الصلاة، فما قصدك؟ قال: أن تُقتل هذه الملعونة، وأشار إلى نفسه. فقلت: يجوز إغراء الناس على الباطل؟ قال: لا، ولكني أغريهم على الحق، لأنّ عندي قتل هذه من الواجبات، وهم إذا تعصبوا لدينهم، يؤجرون»، ص ٨٢.

د - في هامش أخبار الحلاج نقل ماسينيون وبول كراوس نصاً من لطائف المنن للشعراني (ط مصر ١٣٢١، ٢: ٨٤) روى فيه المصنف عن أبي العباس المرسى (ت ٦٨٦هـ / ١٢٨٧م) أنه كان يقول: «أكره من الفقهاء خصلتين: قولهم بكفر الحلاج وقولهم بموت الخضر عليه الصلاة والسلام. أما الحلاج فلم يثبت عنه ما يوجب القتل، وما نقل عنه يصح تأويله نحو قوله: على دين الصليب يكون موتي، ومراده أنه يموت على دين نفسه، فإنه هو الصليب وكأنه قال: «أنا أموت على دين الإسلام وأشار إلى أنه يموت مصلوباً».

هـ - المراد بالبيتين، فوق ما ذكره أبو العباس المرسى، أن موت الحلاج يكون على نسق نهاية المسيح بالصلب قرباً إلى الله وضرباً بالمثل للبشر وتثبيتاً للعقيدة، أما قوله: «ولا البطحا أريد ولا المدينة» فيمكن تأويله

بسهولة. والخلاصة أن الحلاج أراد أن يكون مسيح الصوفية في الفداء
والتضحية ليثبت له مشربهم وقد كان.

[٩٥]

من البسيط:

- ١ - هل من نديم أخي ورد أطارحُه يكاد من لطف معناه يمازجني ٤٤٥
- ٢ - إذا أشرت إلى معنى أقر به ذوقاً فيفهمه مني ويفهمني ٤٤٦
- ٣ - أصبحت الطف من مرّ النسيم سرى على الرياض فكاد الوهم يؤلمني ٤٤٧
- ٤ - من كل معنى لطيف أجتني قدحاً وكل ناطقة في الكون تطربني ٤٤٨

التحقيق:

المقطعة تتضمن روحاً صوفية حلاجية، وربما كانت منسوبة إلى
الحلاج، ونترك أمر نفيها أو إثباتها للباحثين الآتين:

[٩٦]

من معجزوء الرجز (٢٠):

- ١ - طوبي لطرف فازمك بك بنظرة أو نظرتين ٤٤٩
- ٢ - ورأى جمالك كل يوم مرة أو مرتين ٤٥٠
- ٣ - يا زين كل ملاح حوشيت من عيب وشين ٤٥١
- ٤ - أنت المقدم في الجما ل، فأين مثلك؟ أين أين؟ ٤٥٢

النص:

في البيت الثالث: «حوشيت» جاءت في الأصل على «حواشيك» وما
أثبتناه أنسب للموضع.

[٩٥] نزهة الأبصار في محاسن الأشعار للعنابي، ص ١٤٦.

[٩٦] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣٣ أ.

التحقيق:

- أ - هذه المقطعة ترد ضمن حكاية الشبلي لمصرع الحلاج.
- ب - قال الحلاج هذه المقطعة - فيما تقص الحكاية - بمحضر من الشبلي أثناء القتل على فترتين، الأول: قال فيها البيت الأول ثم «غاب عن خطاب الشبلي ساعة وسكت ثم تكلم وقال» [البقية].
- ج - جاء في ختام القصة أن الحلاج توجه بهذا الشعر إلى الشبلي نفسه وأنه. «كان خطابه للشبلي على سبيل المدح»، الأدب الصوفي للحلواني (أحمد عبد المنعم عبدالسلام، معاصر) ط مصر ١٩٤٩، ص ٣٩٠ [دون نسبة] (البيتان الأولان).
- وجاءت المقطعة كلها في مشارق أنوار القلوب للديباج، (ص ٨٧ - ٨٨) دون نسبة أيضاً.

[٩٧]

من مخلع البسيط:

- ١ - مواصلي بالوِصالِ صِلْني وصلْ وصالاً بلا تَجَنُّ ٤٥٣
- ٢ - زعمتُ أَنِّي فَنَيْتُ عَنِّي فكيفَ لي بالدنوِّ مَنِّي ٤٥٤
- ٣ - إذا دنا منك لي فوادي فلا تَسَلْني وَسَلْهُ عَنِّي ٤٥٥
- ٤ - سؤال مستيقظ حفيظ الحق أعني وأنت تعني ٤٥٦
- ٥ - مُواصلي بالصدود لَمَّا بحقِّ حقِّ الصُّدودِ صِلْني ٤٥٧
- ٦ - ولا تُمتني بكَرْبٍ صَدُّ فبعضُ ضَرْبِ الصُّدودِ يُضْني ٤٥٨
- ٧ - عَجِبْتُ أَنِّي أموت شوقاً وأنت - يا سيدي - تعدني [كذا] ٤٥٩

[٩٧] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ أ.

النص:

في البيت الأول:

أ - جاءت «مواصل» على «يا مصلى» ولا تستقيم، وقد ذكر الزمخشري في أساس البلاغة قوله وصيل تكون لمواصل الذي لا يكاد يفارقه» (ص ١٠٢٥). وفي استعمال مواصل قال ابن حزم في طوق الحمامة، ط مصر ١٩٥٩ (ص ٥١) في الرقيب الفضولي:

مواصل لا يغيبُ قصداً أغظمُ بهذا الوصال غمّا
صارَ وصِرنا لفرط ما لا يزول كالأسم والمسمّى

ونقل محمد بن داود الأصفهاني عن شاعر إسلامي قوله:

فَصِلِ الْمُوَاصِلَ مَا صَفَا لَكَ وَدَّةٌ وَأَصِرْمْ جِبَالَ الْخَائِنِ الْمَتَبَدِّلِ

(غير أنه صحف كلمتا على الموصول! انظر الزهرة الجزء الأول، ص ١٥٢)

ب - وجاءت «بالوصال» على «بالوصل» وبما أثبتناه يستقر الوزن.

في البيت الثالث: جاءت «منك لي» معكوسة فأقمناها ليستقر بها الوزن.

في البيت الرابع: جاء الشطر الثاني هكذا، وفيه تصحيف لم ننبين حاقه. وفي الشطر الثاني ربما كانت «مستيقن» جديرة بمكان «مستيقظ».

وفي البيت الخامس: «لما» تعد حرف استثناء «فتدخل على الجملة الإسمية نحو ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [٨٦ الطارق] في من شدد الميم، وعلى الماضي لفظاً لا معنى، نحو: أنشدك الله لَمَّا فعلت، أي بما أسألك إلا فعلت... كما في معنى الليب لابن هشام: أبي محمد عبدالله بن يوسف الأنصاري. ت ٧٦١هـ / ١٣٦٠م، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م، ٢٢٠/١. فالمعنى يستقيم بلَمَّا على هذا الأساس لتكون أداة للتوسل وإن كان صديقنا الكبير الأستاذ مكي السيد جاسم يرى قراءتها على «لَمَّا» بالتثوين بمعنى (كثيراً).

في البيت السادس: جاءت «بكرب صد» في الأصل على «بكرب وصد» وهي جارية مع تسلسل المقطعة، وكذا جاءت «كرب الصدود» على «ضرب الوجود» وهو مخالف للسياق وبما أثبتناه يقوم المعنى.

في البيت السابع: واضح أن في «تعديني» المجزومة خطأ نحوياً لكنها جاءت هكذا فأثبتناها على أمل تصحيحها وإن كانت مما يسمح به الشعر في الضرورات.

ملاحظة: جاءت هذه المقطعة ضمن الروايات التي نسبت إلى الشبلي.

[٩٨]

من الخفيف:

يا معين الضنا على جسدي على الضنا يا معين أعني ٤٦٠
النص:

الشرط الثاني مختل الوزن على وهكذا جاء البيت.

التحقيق:

هذا البيت يذكر بقول الحلاج:

يا معين الضنا عليّ يَ أعني على الضنا

(الديوان بتحقيقنا ص ١٧).

[٩٩]

من مجزوء الرمل:

١ - يا حبيبي أنت سُؤلي قد تراني في مكاني ٤٦١

٢ - نورك المبصر حقاً لعياني لعياني ٤٦٢

[٩٨] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٧ أ.

[٩٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ أ.

٣ - وتحققْتُك فاصنع كلَّ ما شئت بشاني ٤٦٣

٤ - أنا في الحب قتيل ومع الأحباب فإن ٤٦٤

النص:

في البيت الأول: جاءت «سؤلي» على «سؤالي» وما أثبتناه مناسب.
وجاءت مكاني على «كل مكان» ومعها يضيق الشطر بما فيه.

في البيت الثاني: جاءت «المبصر» مصحفة تحتل «المبهي» وفيها خطأ لغوي وقد تحتل «المبهر» لكنها خطأ أيضاً. وقد حملنا على إثبات «المبصر» الفعل «تراني» الذي ورد في البيت الأول. وكأنَّ الحلَّاج يريد أن يقول: إنك تستطيع أن تنفذ إلى أعماقي بنورك فتدرك ما يملأ نفسي من حبك.

التحقيق:

هذه المقطعة من حكاية الشبلي لقتل الحلَّاج.

[١٠٠]

من الوافر:

١ - قلوبُ العاشقين لها عيونُ ترى ما لا يراه الناظرون ٤٦٥

[١٠٠] ديوان الحلَّاج، ص ١١٥ (الأبيات ١ - ٣، ٥، ٦) عن: ابن عجيبة: إعجاز البيان، ص ٨٢ (بيتان)، ٣١٣ الباقي منسوب لسهل بن عبد الله التستري في الحلية لأبي نعيم (الحق أن ما في الحلية هو المطلع فقط وليس منسوباً إلى سهل وإنما كان من إنشاده) «الحلية: ١٠ / ٢٠٠»، ألف ليلة وليلة: ٢ / ٢١١ (مطبعة محمد علي صبيح)، بلا تاريخ، الليلة ٣٦٧، ٢ / ٢٣٩، البيت الأول فقط.

وانظر أيضاً: تقييد... (الأبيات ١ - ٣، ٥، ٦) ورقة ٣٢٨ أ وبالنسبة للأبيات (١ - ٤)، نشأة التصوف الإسلامي للدكتور إبراهيم بسيونى، ص ١٣٢ - ١٣٣، عقلاء المجانين للنيسابوري، للأبيات (١ - ٤، ٧) روض الرياحين للياضي، ص ٢٦٨ (دون نسبة). وللأبيات (١، ٣، ٢، ٤، ٧) مع زيادة ثمانية أبيات أجنبية، سفينة النجاة المرضية في أناشيد السادة الشاذلية لمحمود نسيم، ص ٢٠١ - ٢. وللأبيات (١ -

- ٢ - والسنة بأسرار تُناجي تغيب عن الكرام الكاتبينا ٤٦٦
- ٣ - وأجنحة تطير بغير ريش إلى ملكوت رب العالمينا ٤٦٧
- ٤ - وترتع في رياض القدس طوراً وتشرب من بحار العارفين ٤٦٨
- ٥ - فأورثنا الشراب علوم غيب تشف على علوم الأقدمينا ٤٦٩
- ٦ - شواهدنا عليها ناطقات تبطل كل دعوى المدعين ٤٧٠
- ٧ - عباد أخلصوا في السر حتى دنوا منه وصاروا واصلينا ٤٧١

التحقيق:

أ - واضح أن البيتين الرابع والسابع، اللذين زدناهما على المقطعة من روض الرياحين لليافعين، ملاً فراغاً واضحاً يناسبهما، وكونهما من أصل المقطعة راجع عندنا.

ب - في البيت الأول: جاءت «العاشقين» في عقلاء المجانين للنيسابوري، ط. دمشق ١٩٢٤م، وسفينة النجاة المرضية لمحمود نسيم، ص (٢٠١)، على «العارفين» وما أثبتناه، بنص المصادر الأخرى، أنسب لورود «العارفين» في قافية البيت الرابع بوصفهم أعلى منزلة من العاشقين. وورد الشطر الثاني في إيقاظ الهمم على «ترى مالا يرى لناظرينا» وما أثبتناه مجمع عليه في الأصول كلها فوق مناسبه لموضعه.

ج - في البيت الثالث جاء الشطر الثاني منه على «فتأوي عند رب العالمينا» وذلك في روض الرياحين، وقد فضلنا الروايات الأخرى.

د - في البيت الرابع: وردت «ترتع» في الأصول على «وترعى» واخترنا الأولى من سفينة النجاة المرضية وجاء البيت كله في نشأة التصوف هكذا:

فتسقيها شراب الصدق صرفاً وتشرب من كؤوس العارفين

(٥، ٤) نشر المحاسن الغالية لليافعي أيضاً (ص ٧٧)، لكنه نسب البيت الأول إلى الحلاج صراحة في إيقاظ الهمم: ١٧٩ / ٢. وفي المخلاة المنسوب إلى بهاء الدين العاملي جاء البيت الأول فقط دون نسبة، مصر ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م، ص ٣٢٧، وجاء البيت نفسه في إعلام الناس للاتليدي، ص ١١٩، والبيتان الأولان فيه أيضاً، ص ١١٤.

هـ - في البيت الأخير: وردت عبارة «أخلصوا في السر» على «قاصدوا بالسر» في الأصول، والتصحيح من سفينة النجاة المرضية أيضاً، وجاءت «واصلينا» في روض الرياحين على «واصلينا»!

و - كانت القافية في الديوان بالنون المفتوحة والممدودة أصوب، وقد وردت كذلك في عقلاء المجانين للنيسابوري وإيقاظ الهمم. ومع أنها وردت مفتوحة في سفينة النجاة المرضية، مع إضافة أبيات نذكرها بعد، إلا أن المحرّر اضطر إلى العدول عن الفتح إلى المدّ. في هذا البيت (الحادي عشر):

ولكن لفظة الإخلاص حقاً تروّحهم وتحييهم يقينا
فدلّ ذلك على رجحان المدّ.

ز - أعجبت هذه المقطعة ابن عجيبة فذيلها بيتين قال فيهما - بعد روايته البيت الثالث.

وأفئدة تهيم بعشق وجيد إلى جبروت ذي حق يقينا
فإن تُردن فباكر ذي المعاني فبذل الروح منك يقلّ فينا
وليسا من مستوى الأصل.

ح - جاءت هذه المقطعة في سفينة النجاة المرضية مزيدة ثمانية أبيات على الآيات (١، ٣، ٤، ٥، ٧) من هذه المقطعة.

فجاء، بعد الأربعة الآيات الأولى ما يلي:

وتفنى في الهوية والتداني إلى حق الحقيقة واصلين
لهم لَهْجُ بذكر الله دوماً فلا يُلقَونَ إلا ذاكرين
وغابوا عن نفوسهم وعنهم وعن زوجاتهم وعن البنين
وجاء بعد البيت السابع من المتن ما يلي:

إذا قال النقيب لهم: هلمّوا إلى الذكر أتوه مسرعين
وإن قال لهم: الله الله تراهم راكعين وساجدين

ولكن لفظة الإخلاص حقًا ترّوحهم وتحببهم يقينا (كذا)
فلولا أنّ موتهم لوقتٍ ومقدارٍ لصاروا ميّتين
فيا بُشرى لهم، ظفّروا بكنزٍ «خَلَّتْ» عنه ملوكُ العالمين

وواضح أن المقصود بهذه الزيادة نظم نشيد صوفي يرّده أتباع الطريقة
الشاذلية، التي ينتمي إليها محرّر هذا الكتاب، وذلك بذكر النقيب وطريقة
الذكر - وهما تقليدان لم يكونا في أيام الحلاج على هذه الصورة المقننة.
هذا فوق التداعي بين مستوى الأبيات المزينة العامي ومستوى الأبيات
الأصلية.

ط - نسب ابن عجيبة المطلع إلى الحلاج صراحةً وذلك في إيقاظ
الهمم (١٧٦/٢) وإن كان قال في الكتاب نفسه (٨١/١) «وقال بعضهم:
قيل: هو الحلاج».

ي - عبّر ابن عربي عن «العيون التي ترى ما لا يراه الناظرون» في
قلوب العاشقين بعبارة «الذهاب» فقال:

قلوبُ العاشقين لها ذهابٌ إذا هي شاهدت ما لا تراه
وذا من أغجَبَ الأشياءَ فينا نراه وما نراه إذ نراه
دليلي: إذ يقول: «رميتَ عبدي» فلا تعجّب، فما الرامي سواه
كذا قد جاء في القرآن نصًّا لأمر في حُنينٍ قد دهاه

والإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكن الله رمى﴾
(الأنفال ٨: ١٧، انظر الفتوحات المكيّة، الباب ١٩٧، في معرفة الذهاب،
مصر ١٢٩٣هـ، ٥١٢/٢). وشرح ابن عربي الذهاب هنا بأنه «عند الطائفة
غيبَةُ القلب عن حَسَن كل محسوس بمشاهدة المحبوب». وشرحه الشعراني
بقوله: «هو ذهولٌ محمودٌ لأنه ما ذهب بشعورهم عن وقوع شيء من أفعالهم
إلا ما تجلّى لقلوبهم من عظمة الله، عز وجل...» (وأورد الأبيات
الآخيرة)، (انظر كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان، مصر
١٣٤٢هـ، السؤال ٤٢، ص ٧٦ - ٧٧).

وسبق السراج إلى التعريف بالذهاب فقال: «والذهاب: بمعنى الغيبة، إلا أن الذهاب أتم من الغيبة، وهو ذهاب القلب عن حسن الموجودات بمشاهدة ما شاهد ثم يذهب عن ذهابه. والذهاب عن الذهاب، هذا، ما لانهاية له». وختم السراج هذا الإيضاح بنقله نصاً للجنيد البغدادي، في شرح عبارة لأبي يزيد البسطامي نصّها «ليس بليس» فقال: «هو ذهاب ذلك كلّه عنه وذهابه عن ذهابه، وهو معنى قوله: ليس في ليس (كذا)، يعني قد غابت المحاضر وتلفت الأشياء، فليس يوجد شيء ولا يحسن، وهو الذي يسميه قوم: الفناء والفناء عن الفناء وفقد الفقد في الفقد، فهو الذهول عن الذهاب» (اللمع، ص ٤٢٣).

يا - في حلية الأولياء أن يوسف بن الحسين، شيخ الريّ والجبال في وقته (ت ٣٠٤هـ / ٩١٦ - ١٧م) روى عن سهل بن عبدالله التستري (ت ٢٨٣هـ / ٨٩٦) أنه سئل: «أي شيء أشقّ على إبليس؟ قال: إشارات قلوب العارفين، وأنشد:

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون
وهذا - إن صح - يعني تقدّم هذه الأبيات على الحلاج وانقطاع نسبتها عنه، لكننا ندمجها مع أشعار الحلاج احتراماً لرأي شيخنا ابن عربي وإن كان في النفس منها شيء!

يب - دخل معنى هذه المقطعة في الأمثال العربية على صورة المثل: «في بعض القلوب عيون» كما في مجمع الأمثال للميداني (أحمد بن محمد النيسابوري، ت ٥١٨هـ / ١١٢٤م)، ط. مصر ١٩٥٢م ٩٧/٢.

يج - أعجبت هذه المعاني الصوفية صفي الدين الحلي (عبد العزيز بن سرايا الطائي، ت ٧٥٢هـ / ١٣٥١م) شاعر العربية في القرن الثامن الهجري [= الرابع عشر الميلادي] فضمّنّها قسم النون من مطوّله الأرتقيّة الموسومة ب - «درر النحور في امتداح الملك المنصور [= نجم الدين أبي الفتح غازي بن المظفر قرا أرسلان الأرتقي، صاحب ماردين، ت ٧١٢هـ / ١٣١٢م]، ومنها قوله:

نعم لقلوب العاشقين عيون تُبين لها مالا يكاد يبين
نواظر لا ينظرون حقاً بباطل لها الشك شك واليقين يقين
نظرنا بها ما كان قبل من الهوى فدلّ على ما بعده سيكون
... إلخ (انظر: ديوانه، بطبع مطبعة الآداب، بيروت ١٨٩٢، ص
٤٩٠ - ٥٢٨، وخصوصاً ص ٥٢١).



قافية الهاء

[١٠١]

من البسيط:

- ١ - ارجع إلى الله، إن الغاية الله فلا إله - إذا بالغت - إلا هو ٤٧٢
- ٢ - وإنه لمع الخلق الذين لهم في الميم والعين والتقديس معناه ٤٧٣
- ٣ - معناه في شفتي من حلّ منعقداً عن التهجي إلى خلق به فاهوا ٤٧٤
- ٤ - فإن تشكّ، فدبر قول صاحبكم حتى يقول بنفي الشك - هذا هو ٤٧٥
- ٥ - فالميم يفتح أعلاه وأسفله والعين يفتح أقصاه وأدناه ٤٧٦

التحقيق:

أ - ذكر في معرض قول الحلاج لهذه القطعة أن إبراهيم بن سماعيل قال: «رأيت الحلاج في جامع المنصور - وكان في تكتي ديناران شددتهما لغير طاعة الله - فسأل سائل، فقال الحسين: يا إبراهيم تصدّق عليه بما شددت في تكّك! فتحيّرت. فقال: لا تتحيّر، التصدّق بهما خير مما نويت. فقلت: يا شيخ، هذا من أين؟ فقال: كل قلب تخلّى عن غير الله يرى في الغيب مكنونه وفي السرّ مضمونه. فقلت له: أفدني بكلمة. فقال: من طلب الله عن الميم والعين وجده، ومن طلبه بين الألف والنون في حرف الإضافة

[١٠١] الديوان ص ١٠١ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٥٤)، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٩ أ، مخطوط السليمانية، ص ١٣، مخطوط تيمور، ص ٤٠.

انظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٧١ - ٧٢.

فقدته. فإنه تقدّس عن مشكلات الظنون وتعالى عن الخواطر ذوات الفنون، ثم أنشأ يقول: (الآيات)، (أخبار الحلاج، ص ٧١).

ب - نرجح أن يكون المراد بالميم والعين كلمة «مع» إشارة إلى المعية مع الله ونظراً إلى قوله تعالى: ﴿... ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا...﴾ (المجادلة ٥٨ : ٧) على أن يقترن ذلك بالتقديس له تعالى والتسليم إليه والتوكل عليه. وأما الألف والنون في حرف الإضافة، في الخبر، فالظاهر أن المقصود بهما الرمز إلى كلمة «الآين» التي تكشف عن البحث عن الله بروح الشك والانفصال كما فعل موسى (ع) في قوله: «ارني انظر إليك معتمداً» على حوله وقوته، على طريقة الصوفية وذلك معنى مألوف عند الصوفية وخصوصاً الحلاج في هذا الديوان.



هافية الواو

[١٠٢]

من السريع:

- ١ - من رامة بالعقل مسترشداً أسرحه في حيرة يلهو ٤٧٧
- ٢ - قد شاب بالتدليس أسرارهِ يقول في حيرته: هل هو ٤٧٨

التحقيق:

أ - مرّ بنا أن «التليس» تجلّي الشيء بنعت ضده، وللقناد في هذا المعنى:

بنا يُكشَفُ التليس في كلّ ماكرٍ إذا طاح في الدعوى وطاح انتحاله
(اللمع، ص ٤٤٩، ولعل «طاح» الثانية «طال»).

ب - في هذه القطعة تهوين من المباحث العقلية ووصفها بالخيرة والتدليس والضياغ، فحجّة الصوفية في ذلك قولهم: «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت».

ج - قال الكلاباذي - في معرض إirاده هذين البيتين في باب «قولهم

[١٠٢] الديوان، ص ١٠٢ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٧٢، الأول ش ١)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ ب، الكلاباذي: التعرف، ص ٣٧، الجامي: نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مخطوط باريس، مضافات فارسية ١٠٩١، ورقة ١١٠ ب. وانظر أيضاً: أخبار الحلاج: ص ٩٣.

في معرفة الله تعالى» - : «أجمعوا على أن الدليل على الله هو الله وحده، وسبيل العقل عندهم أن العاقل سبيل في حاجته إلى الدليل لأنه مُخَدَّث والمحدث لا يدل إلا على مثله. وقال رجل للنُّوري: ما الدليل على الله؟ قال: الله. قال: فما العقل؟ قال: العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله. وقال ابن عطاء: العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية، وقال غيره: العقل يحول (ولعلها يجول أو يحوم) حول الكون، فإذا نظر إلى المكوّن ذاب...» (التعرّف، ص ٣٧).

د - في معرض المناسبة التي قبلت فيها هذه المقطعة، جاء في أخبار الحلاج أن إبراهيم بن محمد بن النهرواني قال: «رأيت الحلاج في جامع نهروان في زاوية يصلي، وختم القرآن في ركعتين! فلما أصبح سلّمتُ عليه وقلت: يا شيخ، أفذني بكلمة من التوحيد، فقال: اعلم أن العبد إذا وَحَد رَبّه - تعالى - فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفي! وإنما الله تعالى هو الذي وَحَد نفسه على لسان من شاء من خلقه. فلو وَحَد نفسه على لساني فهو وشأنه، وإلا فما لي - يا أخي - التوحيد؟ ثم قال: ...» (البيتين، ص ٩٣).

هـ - دارت هذه الحيرة في ذهن ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي، ت ٦٥٥هـ / ١٢٥٨م)، مصنف شرح نهج البلاغة، فقال فيها:

إذا فَكَّرْتُ فيكَ يَحَارُ عَقْلِي	وَأَلْحَقُ بِالْمَجَانِينِ الْكِبَارِ
وَأَصْحُو تَارَةً فَيَشُوبُ ذَهْنِي	وَيَقْدَحُ خَاطِرِي كَشُوطِ نَارِي
فِيَا مَنْ تَاهَتْ الْعُقْلَاءُ فِيهِ	فَأَمْسَوْا كُلُّهُمْ صَرْعَى عُقَارِ
وَيَا مَنْ كَاعَتْ الْأَفْكَارُ عَنْهُ	فَأَبَتْ بِالْمَتَاعِبِ وَالْخَسَارِ
وَيَا مَنْ لَيْسَ يَعْلَمُهُ نَبِيٌّ	وَلَا مَلَكٌ وَلَا يَدْرِيه دَارِي
وَيَا مَنْ لَيْسَ قَدَاماً وَخَلْفاً	وَلَا جِبْهَةً الِیْمِینِ وَلَا الِیْسَارِ
وَلَا فَوْقَ السَّمَاءِ وَلَا تَدْلَى	مِنَ الْأَرْضِیْنِ فِي لُجْجِ الْبَحَارِ
وَيَا مَنْ أَمْرُهُ مِنْ ذَاكَ أَجْلَى	مِنْ ابْنِ ذِكَاءٍ أَوْ صُبْحِ النَّهَارِ

سألتك باسمك المكتوم إلا فككت النفس من رِقِّ الأسارِ
(شرح نهج البلاغة، ١٦ / ٨١).

وقال أيضاً:

فلا - والله - ما وصل ابن سينا ولا رجعا بشيء بعد بحث
ولا أغنى ذكاء أبي الحسين وتدقيق سوى خفي حنين
لقد طوّفتُ أطلبكم، ولكن يحول الوقت بينكم وبينني
فهل، بعد انقضاء الوقت، أحظى بوصلكم غداً وتقر عيني
منى عشنا بها زمناً، وكانت تسوّفنا بصدق أو بمين
فإن أخذت فذاك ضياع ديني وإن أجدت فذاك حلول ديني

(أيضاً ٢ / ٧٩)

والمهم هنا أن هذا المصنف الكبير أشار إلى تأثيره بالتصوّف في هذا
المجال فقال في مقدمة هاتين المقطعتين:

«ونحن نذكر هاهنا من نظمنا أيضاً في هذا المعنى، وفي فننا الذي
اشتهرنا به، وهو المناجاة والمخاطبة على طريقة أرباب الطريقة [=المتصوفة]
ما لم نذكره هناك.

[١٠٣]

من مجزوء الكامل:

١ - لست بالتوحيد الهو غير أنني عنه أسهو ٤٧٩

٢ - كيف أسهو؟ كيف الهو؟ وصحيح أنني هو؟ ٤٨٠

التحقيق:

انظر التعاليق على المقطعات السابقة.

[١٠٣] الديوان، ص ١٠٣ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٤٢ أ).

قافية الياء

[١٠٤]

من البسيط:

- ١ - اسمٌ مع الخلق قد تاهوا به ولهاً ليعلموا منه معنى من معانيه ٤٨١
- ٢ - واللّه، لا وصلوا منه إلى سببٍ حتى يكون الذي أبداه يبيده ٤٨٢

التحقيق:

أ - سجّل ماسينيون «لا وصلوا» في البيت الثاني على «لا يصلوا» وما أثبتناه هو المقصود والمستمد من الأصول في هامش، ص ١٠٥.

ب - ذكر ماسينيون أن هذه القطعة دواء يشفي من يبحث عن الاسم الأعظم!

ج - وبهذه المناسبة نسبت إلى ابن عربي رباعية دوييت يعالج بها القولنج وذلك بكتابتها في كفه ولحسها!، وهي:

قلبي قطبي وقالبي أجفاني سرّي خضري وعينه عِرفاني
روحي هارون وكليمي موسى نفسي فرعون والهوى هاماني
(نفتح الطيب، للمقري، الباب الخامس، ط. رفاعي، ٩٧ / ٧).

[١٠٤] الديوان، ص ١٠٤ - ١٠٥ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ)، مخطوط قازان، ص ٨٧.

من مخْلَع البسيط:

- ١ - عليك يا نفس بالتسلي فالعزّ بالزهد والتخلي ٤٨٣
 ٢ - عليك بالطلعة التي مشد كائنها الكشف والتجلي ٤٨٤
 ٣ - قد قام بعضي ببعض بعضي وهام كلّي بكلّ كلّي ٤٨٥

التحقيق:

أ - في البيت الأول: وردت «بالعزّ» خلواً من الفاء، وما أثبتناه وارد في أصل من الأصول، وهو أرجح.

ب - ذكر في معرض إنشاد الحلاج لهذه المقطعة قوله: «من أراد أن يصل إلى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره» (أخبار الحلاج، ص ٨٦).

ج - الروح الصوفية ظاهرة في القطعة بما لا يُحتاج معه إلى مزيد تعليق.

من مذيل الكامل:

- ١ - همّي به ولّة عليك يا من إشارتُنا إليك ٤٨٦
 ٢ - روحانِ ضمّهما الهوى فيما يليك وفي يديك ٤٨٧

التحقيق:

[١٠٥] الديوان، ص ٨١ عن تقييد... (مخطوط قازان، ص ٦٣ الأبيات ١، ٣)، مخطوط لندن ورقة ٣٤٠ أ (الأبيات ١ - ٣)، مخطوط تيمور، ص ٤٧ (الأبيات ١ - ٣)

وانظر أيضاً: ديوان الحلاج، ص ٨٦.

[١٠٦] ديوان الحلاج، ص ٧٩ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٩٢)، (كما في مجموعة نصوص، ص ٦) (رسالة إلى ابن عطاء).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ١١٨ (الملحق، الفقرة، رقم ٢).

أ - في الديوان، ورد الشطر الثاني من البيت الثاني على: «مدحتك وفي لديك» وهو مضطرب وغريب، والتصحيح من أخبار الحلاج.

ب - وردت القافية في أخبار الحلاج بالكاف الممدودة بالفتح «إليكا» وكتاهما تصح.

ج - هذه مقطعة حسية مما لم يستطع الحلاج - إن قالها - الفكاك من روحانيته في نظمها، وقد ضمّنها رسالة منه إلى أبي العباس بن عطاء (أحمد بن محمد بن سهل الأدمي، ت ٣٠٩هـ / ٩٢١م، وكان صديقاً للحلاج (أرسلها من السجن) وقال فيها: «أما بعد، فلأني لا أدري ما أقول! إن ذكرت بركم لم أنه إلى كنهه، وإن ذكرت جفاءكم لم أبلغ الحقيقة. بدت لنا باديات قربكم فأحرقتنا، وأذهلتنا عن وجود حبكم، ثم عطف وألف وضيع وأتلف ومنع عن وجود طعم التلف. وكأني وقد تخرقت الأنوار وتهتكت الأستار وظهر ما بطن وبطن ما ظهر وليس لي من خبر، ومن لم يزل كما لم يزل.

وختم الكتاب وعنوان بقوله: (اليتين).

أخبار الحلاج، ص ١١٨.

[١٠٧]

من المجتث:

١ - لا كنت إن كنت أدري كيف السبيل إليك ٤٨٨

٢ - أفنيتني عن جميعي فصرْتُ أبكي عليك ٤٨٩

[١٠٧] الديوان، ص ١١٨، عن الهجويري: كشف المحجوب، ص ٣١٧، والخركوشي، ورقة ٢٠٣ أ، ٢٦٥ ب، منسوبة إلى أبي الحسين النوري).

وانظر أيضاً: طبقات الصوفية للأنصاري (البيت الثاني فقط، ص ٢٧، منسوباً إلى «بعضهم») وحياة الحيوان للدميري، من إنشاد ناج الدين بن عطاء الله السكندري: ٢٧٠ / ١٢.

التحقيق:

أ - وردت القافية في الديوان بغير المدّ، وهو أحسن، وأخذناه من مصدرنا الآخرين.

ب - في طبقات الصوفية للأنصاري ورد الشطر الثاني من البيت الثاني هكذا: «فصرت وفقاً عليك» وفي حياة الحيوان «فكنت سلم يديكا» ولعلها «ملك يديكا».

ج - هذه القطعة تجري مجرى القطعتين الآخرين اللتين جرت بهما المراسلة بين الحلاج وابن عطاء.

[١٠٨]

من مَخْلَع البسيط:

- ١ - يا سِرَّ سِرٍّ، يَدِيقُ حَتَّى يَخْفَى عَلَى وَهْمِ كُلِّ حَيٍّ ٤٩٠
- ٢ - وظاهراً باطناً تجلّى لكل شيءٍ بكُلِّ شيءٍ، ٤٩١
- ٣ - إنَّ اعتذارِي إِلَيْكَ جَهْلٌ وَعُظْمُ شُكٍّ وَفَرْطُ عِيٍّ ٤٩٢
- ٤ - يا جملةَ الكلِّ، لستَ غَيْرِي فما اعتذارِي - إذاً - إِلَيَّ ٤٩٣

التحقيق:

أ - في البيت الأول في الديوان: ورد الشطر الأول هكذا:

[١٠٨] الديوان، ص ١٠٣ عن: أبي علي الفارسي كما في رسالة ابن القارح (نشر مجلة المقتبس، المجلد التاسع سنة ١٩١٠، ص ٥٥) وأبي العلاء المعري: رسالة الغفران (طبع مصر ١٩٠٧، ص ١٥، ونشر نيكلسون في مجلة الجمعية الآسيوية، ١٩٠٢م، ص ٨٣٤) (رسالة الغفران تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، ط ٤، بلا تاريخ ١٩٦٨م، ص ٣٧، ٤٥٥). المقدسي: البدء والتاريخ: ٩٠/٢، السراج: اللمع، ص ٣٥٤ (البيتان الأولان). تقييد (مخطوط قازان، ص ٩٥)، مخطوط تيمور، ص ١٣ - ١٤ (مع تعليق طويل).

وانظر أيضاً أخبار الحلاج، الملحق ٤، ص ١٢٠ - ١٢١، مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص ٤٣ (البيت الأخير فقط).

«يا سر سري، تدق حتى...» على صيغة المخاطب المضاف وله وجه، لكنّ ورود «وظاهراً باطناً» في البيت الثاني ينفي هذا القصد، إذ لو كان الخطاب بإضافة ياء المتكلم مقصوراً في البيت الأول لجاءت «ظاهراً باطناً» على «ظاهري باطني».

ب - «سر السر» هنا مبالغة في السرّ، فالثاني «غيّبه الحق لم يُشرف عليه الخلق، فسّر الخلق ما أشرف عليه الحق بلا واسطة، وسرّ الحق ما (لا) يطلع عليه إلا الحق، وسر السرّ، ما لا يحسّ به السرّ، فإنّ أحسنّ به فلا يقال له سرّ» (اللمع، ص ٤٣٠). وعلق سهل بن عبدالله التستري، أستاذ الحلّاج الأول، على سرّ السرّ بقوله: «النفس سرّ ما أشاعه الحق إلّا على لسان فرعون فقال: أنا ربكم الأعلى» (أيضاً).

ج - ورد البيت الثالث في أصل من الأصول على:

إن اعتذاري إليك منّي لفرط عيّي وفرط غيّي

د - في مناسبة إنشاد هذه الأبيات ذُكر أنّ محاورّة دارت بين الحلّاج والشبلي - في رواية ابن القارح، ومع الجنيد البغدادي مرة - أخرى، اتّهم فيها الحلّاج بفساد العقيدة وتنّبأ له المحاور بأنّه سيصلب (انظر الفرق بين الفرق للبغدادي: أبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، ت ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧ - ٨م، مصر ١٣٦٧: ١٩٤٥، ص ٥٨، التبصير في الدين للأسفرايني: أبي المظفر عماد الدين شاهفور بن طاهر بن محمد، ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٨ - ٩م)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصر ١٣٥٩: ١٩٤٠، ص ٧٧، رسالة ابن القارح، مقدمة رسالة الغفران، ص ٣٦.

هـ - في أصل من أصول الديوان جاء تعليق نقّيس منه ما يأتي:

«فمن نظّر إلى ظاهر هذه الأبيات أنكر عليه، وأوّل (ما) قال: إنّ الله تعالى غائب عن الأبصار حاضر في الضمائر والأفكار، وقد وصف الله تعالى نفسه بذلك في كتابه العزيز فقال: هو الأول والآخر والظاهر والباطن (الحديد ٥٧: ٢) وإنما تجلّى لأوليائه بوجهين: تجلّى لمخلوقاته، فصاروا لا

يرون شيئاً حتى يروا الله معه، لا على سبيل الاشتراك والممازجة بل ظهر لهم في الأشياء كلها كما ظهر الصانع في مصنوعاته، إذ كل مصنوع يفتقر إلى صانع، بل لا وجود لشيء عندهم في نفسه إذ هو معدوم بإمكان عدمه، وصانعه هو الباقي الذي لا يتغير ولا يطرأ عليه العدم. وربما كان القَطْنُ الذكي - إذا علم أن هذا معدوم ولم يخطر بباله وجوده من حيث إنه موجد - وكان أول نظره إلى صانعه ودخل الوجود تحت التبعية، لأنه لما نظر إلى صفات الوجود الأول، لاحت له القدرة، فنظر في صنيع القدرة فوجد منها المصنوع، وهذا كان ربّما لا يرى شيئاً حتى يرى الله قبله. فالإشارة إلى الأول بقوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾، الآية (فصلت ٤١: ٥٣)، وإلى الثاني بقوله تعالى: ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾؟ (فصلت ٤١: ٥٣)، فالأول صاحب نظر واستدلال، والثاني صاحب مشاهدة واشتغال. فقس على هذا بقية الأبيات (المقصود بالشرح البيتان الأولان) واجعل النموذج دليلاً على قوله:

إنّ اعتذاري إليك منّي لفرط عيّي وفرط غيبي
(انظر الفقرة ج)

يشير إلى معنى البيت الأول في سير (سرّ) المعرفة والإذعان للربوبية والدخول تحت ذلّ العبودية، يريد: كيف اعتذّر من شيء فعلته ومفاتيح الغيب بيدك؟ وهو متصل بمعنى قولنا: إن المصنوع لا وجود له في نفسه بنفسه، وإن غيره هو الموجود. فكان الإشارة إلى أنك الموجود الحقيقي ولا وجود لي، وأنّ فعلك هو الجاري عليّ قهراً وجبراً ولا فعل باعتذاري، إذ (هو) فرط (لفرط) عيّي وغيبي. إذن أثبتّ لنفسني النية وأجعل لها (له تعالى) المشيئة، وهذا محض الدين واليقين. فيترتب عليه أنك لست غيري، إذ ليس في الوجود غيرك حتى تثبت له رتبة الغيرية.

و - عقب أبو العلاء المعري على هذه المقطعة من الناحية الفنيّة بقوله: «فلا بأس بنظمها في القوّة، ولكنّ قوله «إلّي» عاهة في الأبيات: إنّ قيّد (بمعنى سكّن القافية) فالتقييد لمثل هذا الوزن لا يجوز عند بعض

الناس، وإن كسر الياء من «إليّ»، فذلك رديءٌ قبيحٌ، وقد سمعت في أشعار المحدثين: إليّ وعليّ ونحو ذلك وهو دليل على ضعف المنة وركاكة الغريزة.

وكذلك قوله «الكلّ»: إدخاله الألف واللام مكروه، وكان أبو علي (الفارسي، الحسن بن أحمد، ت ٣٧٧هـ / ٩٨٧م) يُجيزه ويدّعي إجازته على سيبويه (أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت ١٨٨ أو ١٩٤هـ / ٨٠٤ أو ٨٠٩م). فأما الكلام القديم فيفتقد فيه الكل والبعض، وقد أنشدوا بيتاً لسُحَيم:

رأيت الغنيّ والفقير كليهما إلى الموت يأتي الموت لكل معمداً
(رسالة الغفران، ص ٤٥٥ - ٤٥٧).

وإذا صح القسم الأول من كلام أبي العلاء المعري كانت رواية ابن الدباغ للبيت الأخير على مدّ الياء بالفتح «إليّا» سهواً وتصحيحاً. (انظر مشارق أنوار القلوب، ص ١٣).

[١٠٩]

من الخفيف:

- ١ - فيك معنّى يدعو النفوس إليكا ودليلٌ يُدلّ منك عليكا ٤٩٤
- ٢ - لي قلبٌ له إليك عيونٌ ناظراتٌ وكلُّه في يديكا ٤٩٥

التحقيق:

أ - ذكر ماسينيون أن كلمة «معنّى» تدل على الله (Dieu) وأنها من ألفاظ الشيعة الغلاة، وذلك عجيب، إذ لو كان الأمر كذلك لصحّ أن يقع قول الشاعر في سوداء:

[١٠٩] ديوان الحلاج، ص ٧٩ عن: تقييد (مخطوط فازان، ص ٨١)، مخطوط كوبرولو، القسم الثامن، وانظر أيضاً: مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص ٥٣ (دون نسبة)، تقييد بعض الحكم والأشعار (ورقة ٣٢٦ ب)، البيت الثاني فقط.

فيك معني من البدور ولكن نفضت صبغها عليه الليالي

وقول الحسين بن الحلاج في الحض على الفسق:

إِيَّاكَ وَالْعَفَّةَ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تُفْسِدَ مَعْنَاكَ

ضمن عقائد الشيعة!

ب - ذكر ابن الدبّاغ أنّ في هذين البيتين شاهداً على «المحبة المعنوية الخفية عن أذهان البرية»، وذكر أن «فهم حقائق هذه المناسبة الروحانية متعذر جداً... وإنما هي تعارف جعله الله تعالى بين القلوب لا يعلمه سواه...» (مشارك أنوار القلوب، ص ٥٢) وعقب ابن الدبّاغ على ذلك بقوله:

«والى هذه الإشارة بقوله عليه السلام: الأرواح أجناد (جنود) مجنّدة، فما تعارف منها أتلّف وما تناكر منها اختلف ويعني بقوله:

«أجناد مجنّدة» أي أنواعاً وأشكالاً، وأراد بالتعارف المناسبة. فما تناسب من النوع الواحد تألّف وما لا يتفق من النوع تنافر لأنّه لا مناسبة إذا اختلفت الأنواع تألّف... وقد تتفق مناسبة هي أبعد من هذه في أمور عرضية مثل ما يألّف الغريب الغريب والمريض المريض والحزين الحزين (أيضاً، ص ٥٣). وقال أيضاً: «وقال بعض الحكماء: لكلّ شيء مغناطيس يجذبه وضدّ ينافره، ولهذا قالوا: الأشكال لاحقة بأشكالها». وختم ملاحظاته بقوله: «وقال بعضهم: كلّ جوهر في العالم العلويّ والسفليّ إمّا عاشق وإمّا معشوق: يعني عاشق لمن فوقه ومعشوق لمن تحته، حتى إنّ حركة الفلك عند هؤلاء عشقيّة، فإنّ كل متلازمين إنّما تلازما بأمر عشقي (سواء) كان ذلك ظاهراً أو (أم) باطناً» (أيضاً، ص ٥٤).

ج - ورد البيت الثاني في «نقييد بعض الحكم والأشعار» على:

ربّ مالي إليك غيرُ عيونٍ ناظراتٍ وكُلُّها في يديكا

[١١٠]

في التجلي والاستتار

من البسيط:

- ١ - سرائرُ الحقِّ لا تبدو لمحتجبٍ أخفاه عنك، فلا تُعرضْ لمُخْفِيهِ ٤٩٦
- ٢ - لا تعنِ نفسَكَ فيما لستَ تدركه حاشا الحقيقةُ أنْ تبدو فتوفيه ٤٩٧

[١١١]

في حقائق المعرفة

من مُخلع البسيط:

- ١ - راعيتُني بالحفاظِ حتَّى حُمِيتُ عن مَرَبَعٍ وبَيٍّ ٤٩٨
- ٢ - فأنتَ عند الخِصامِ عُذري وفي ظمائي فأنتَ رِيٍّ ٤٩٩
- ٣ - إذا امتطى العارف المصلّي أسرى إلى منظر عليٍّ ٥٠٠
- ٤ - وغاصَّ في أبحر غِزارٍ تفيض بالخاطر الوجيٍّ ٥٠١
- ٥ - قُضَّ ختام الغيوب عمّا يُحيي فؤاد الشجي الوليٍّ ٥٠٢
- ٦ - مَنْ حارَ في دمهشة التلاقي أبصرته مَيِّتاً كحيٍّ ٥٠٣

اللغة والتحقيق

أ - جاءت «مربع» في الأصل على «مرتع». والمربع هو المقام بمعنى المكان الذي يقام فيه. والوبيء أو الموبوء: الذي يقع فيه الوباء كما في أساس البلاغة للزمخشري.

والبيت يشير إلى الحفظ الإلهي الذي يقابل العصمة عند الشيعة، انظر كتابنا، الصلة بين التصوّف والتشيع، ط. دار المعارف بمصر ١٩٦٩م، ص ٣٨٥ - ٩١.

[١١٠] التعرف منسوبة إلى «بعض الكبار». وجاءت «فتوفيه» على «فتوديه» ويفسد بها المعنى، والأقرب ما أثبتناه. ولا تغن، تعني عندنا، لا تُغنّ أو لا تتعب نفسك.

[١١١] التعرف ص ١٠٢ نسبة إلى «بعض الكبار» وهو الحلّاج عندنا.

ب - مما يوثق انتساب هذه المقطعة إلى الحلّاج قافيتها اليائية المشردة
المكسورة التي آخذة عليها المعري في مقطعة أخرى على الوزن والقافية،
كما في هوامش المقطعة السابقة.

ح - شرح الكلاباذي المقطعة بقوله :

«يعني: من حيرته الدهشة [ب] ما يبدو له من شاهد تعظيم الله له
وإجلاله، أبصرته حياً كميت يغنى عن رؤية ما [كان] منه
ولا يجد متقدماً ولا متأخراً».



أشعار نسبت إلى الحلاج



قافية الألف [المقصورة] والهمزة

[١]

من الخفيف:

- ١ - ليس تخلو جوارحي منك وقتاً هي مشغولة بحمل هواكا
- ٢ - ليس يجري على لساني شيء - عِلِمَ اللُّهُ ذا - سوى ذكراكا

النص:

في الشطر الثاني من البيت الثاني، جاءت الجملة المعترضة في المخطوط على «أنت فيه علمي» والتصحيح من ديوان أبي بكر والشبلي بجمعنا وتحقيقنا ص ١١٧.

[٢]

من البسيط:

- ١ - كم حسرة فيك لي غصت مرارتها جعلت قلبي لها وقفاً لبلواكا
- ٢ - وحق ما منك يضمنني ويُعشني لأبكينك أو أحظى بلقياكا

[١] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٨ ب، وانظر ديوان أبي بكر الشبلي (ص ١١٧).
[٢] تقييد بعض الحكم والأشعار ورقة ٣٢٨ ب، والمقطعة لأبي الحسين النوري كما في طبقات الصوفية للسلمي، ص ١٦٦، وفي الكتاب الأخير يرد الشطر الأول من البيت الثاني على: «وحق ما منك يُبليني ويثغني» وهو أحق بمكانه، وقد جاءت «يضمنني» في النص على «يفنني» ولا يستقيم بها المعنى وبما أثبتنا يفعل، إذ المقابلة مع الإنعاش لا تكون مع الفناء بل مع الضنى كما هو واضح.

[٣]

من الوافر:

- ١ - رماني بالصدود كما تراني وأبسنني الغرام وقد براني ٥
- ٢ - ووقتي كله حُلُو لذيذ إذا ما كان مولائي يراني ٦
- ٣ - رَضِيتُ بَصْنَعِهِ فِي كُلِّ حَالٍ وَلَسْتُ بِكَارِهِ مَا قَدَ رَمَانِي ٧
- ٤ - فَيَا مَنْ لَيْسَ يَشْهَدُ مَا أَرَاهُ لَقَدْ عُيِّنَتْ عَنْ عَيْنِ تَرَانِي ٨

التحقيق:

واضح أنَّ هذه القطعة من لسان الحال وفيها معانٍ صوفية متداولة غير أن التعبير عنها جاء ركيكاً ولا يخفى ذلك على المتتبع.

[٤]

من البسيط:

- ١ - كانت لقلبي أهواء مفترقة فاستجمعت، مذ رأتك العين، أهوائي ٩

[٣] الديوان، ١٢٥ - ١٢٦، عن: تقييد بعض الحكم والأشعار، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٨ ب، القشيري، لطائف الإشارات (القرآن ٦٢: ٢٧، التادفي: قلند، ص ١٢٥، أبو الهدى: قلادة، ص ٣٣٦).

[٤] الديوان، ص ٣٨ - ٣٩، عن تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٩ ب الأبيات ٣ - ٥)، الغزالي: الإحياء: ٢٢٢/٤، الأبيات ١ - ٣، البقلي: تفسير سورة ١٣ (الرعد) شطحيات، مخطوط، ورقة ١٢٤ أ، س ٤ - ٦، السبكي: طبقات الشافعية: ٤٦/٦، المخطوطات التركية: فيينا: ٨٠٥/٣، ورقة ١٢ ب، ش ١، ٢، ٤، بهاء الدين العاملي: الكشكول، ص ٩٧، سطر ١ - ٢، معصوم علي: طرائق الحقائق: ١٧١/٢، الصاوي: حاشية الجلالين: ١٥٢/٤ (منسوين إلى الدسوقي)، عبد البهاء (باريس، ٩١١/١١/١٢).

وانظر أيضاً: المحبة والشوق والأنس والرضا للغزالي (محمد بن محمد الطومسي، ت ٥٠٥ هـ = ١١١١ م، مصر، ١٣٨٠ هـ، ص ٧٧، مدخل السلوك إلى منازل الملوك له أيضاً، دمشق ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م، ص ٧٧، مشارق أنوار القلوب لابن الدباغ، ص ٨٥ (الأبيات ١ - ٣) طبقات الشافعية للسبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن

- ٢ - فصار يحسدني من كنت أحسده وصرث مولى الورى مذ صرث مولائي ١٠
 ٣ - تركت للناس دنياهم ودينهم شغلاً بحبك، يا ديني ودُنْيائي ١١
 ٤ - ما لامني فيك أحبابي وأعدائي إلا لغفلتهم عن عظم بلوائي ١٢
 ٥ - أشعلت في كبدي نارين: واحدة بين الضلوع وأخرى بين أحشائي ١٣

التحقيق:

أ - في الديوان، ورد البيت الرابع ثالثاً والثالث رابعاً وبما أثبتناه يستقيم الوزن.

ب - في الروايات المتكثرة هذه اختلافات هينة في الألفاظ أضربنا عن ذكرها لوضوحها وانتفاء الضرورة إليها.

ج - قفى ماسينيون على هذه القطعة يبين نقلهما عن الثعالبي، ونصهما:

ولا هممت بشرب الماء من عطش إلا رأيت خيلاً منك في الماء
 النار أبرد من ثلج على كبدي والسيف ألين لي من هجر مولائي
 (مع إثبات «اللام» مكان الباء في «شرب الماء» وليس بصحيح).

عبد الكافي الخزرجي، ت ٧٧١هـ = ١٣٦٩ - ٧٠م)، مصر ١٣٢٤هـ، ٤ = ٤٥ -
 ٤٦، طراز المجالس للخفاجي (شهاب الدين أحمد بن محمد، ٩٧٧ - ١٠٦٩هـ =
 ١٥٦٩ - ١٦٥٦م)، مصر ١٢٨٤هـ، ص ١٩٩، عواف المعارف للسهروردي (أبي
 حفص عمر بن محمد، ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٥م) ملحق بإحياء العلوم، مصر بلا تاريخ،
 ص ٢٤٢، طبقات الشافعية للسبكي: ٢٦٢/٤ (ترجمة عبد الملك بن أبي نصر، ت
 ٥٤٥هـ = ١١٥٠ - ٥١م)، نشر المحاسن الغالية لليافعي، مصر ١٣٨١، ص ٨٥
 (البيتان الأول والثالث)، روض الرياحين، له أيضاً، مطبعة الحاج عبد السلام شقرون
 بمصر، بلا تاريخ، ص ٢١ شرح النفزي (محمد بن إبراهيم، بن عباد) على كتاب
 الحكم لابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٧هـ = ١٣٠٧م)، ٤٤/٢. الحقائق لمحسن
 الفيض الكاشاني (محمد بن مرتضى، ت ١٠٩١هـ = ١٦٨٠م) طهران ١٣٧٨،
 ص ١٧٨، جامع السعادات للنراقي (محمد مهدي، ت ١٢٠٩هـ = ٧٩٤ - ٥م)
 النجف ١٣١٨هـ = ١٩٤٩م، يبقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عجيبة الحسيني
 (أحمد بن محمد بن محمد، ت ١٢٦٦ = ١٨٤٩ - ٥٠)، مصر ١٩٦١، ١٣٠/٢،
 ٢٦٣/٢، وكل أولئك لم ينسبوا القطعة إلى الحلاج وإنما ساقوها استشهاده إلا ابن
 عجيبة الذي نص على أن قائلها «يقال: إنه الغزالي»! (١٣٠/٢).

د - أحال ماسينيون على ديوان أبي نواس للمقارنة بين هذه المقطعة ومثيلة لها من نظمه، والحق أن لأبي نواس همزيات كثيرة تنتظم في قوافيها الكلمات: أهوائي ومولائي وبلوائي ودنيائي وأحشائي التي وردت في قوافي هذه القطعة. منها قوله:

اللّهُ مولى دنائير ومولائي بَعَيْنِهِ مَضْبَحِي مِنْهَا وَمَمْسَائِي
صَلَيْتُ مِنْ حَبِّهَا نَارِينَ: واحدة بين الضلوع وأخرى بين أحشائي
وقد حَمَيْتُ لِسَانِي أَنْ أُبَيِّنَ بِهِ فما يَعْبُرُ عَنِّي غَيْرُ إِيْمَائِي
يا وَيْحَ أَهْلِي أُبْلَى بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ على الفراش وما يدرون ما دَائِي
لو كان زَهْدُكَ فِي الدُّنْيَا كَزَهْدِكَ فِي وَصَلِي مَشَيْتُ بِلَا شَكٍّ عَلَى الْمَاءِ

(الديوان، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، مصر ١٩٥٣، ص ٢٣٦)
ومنها يبدو اتصال البيت الخامس من المقطعة المنسوبة إلى الحلاج هذه بأبي نواس، وربما كان تضميناً من الحلاج لبيت أبي نواس.

هـ - واضح أن بيت القصيد هنا هو البيت الأول، وقد نسب مع أبيات أخرى مناسبة إلى صوفية مجنونة برواية السريّ بن المغلس السقطي (ت ٢٥١هـ / ٨٦٥م) فيما روى اليافعي في نشر المحاسن الغالية (ص ٢٠٧)، وهي المقطعة التي سقطت من المستطرف للأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد، ت ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م) مصر ١٣٧٩، ص ١٤٩ - ١٥١ وكذا من نفحات الأنس للجامي (عبد الرحمن بن أحمد، ت ٨٩٨هـ / ١٤٩٢ - ٣م)، الهند ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م، ونقلها الحاج معصوم علي (ت ١٣٤٤هـ / ١٩٢٦م) في طرائق الحقائق، إيران ١٣١٩، ٢: ١٧١. «واستجمعت أهوائي» بالبناء للمعلوم بمعنى «تجمعت»، إذ «استجمع السيل» اجتمع من كل موضع كما في مختار الصحاح.

و - وجاء البيت الثالث فيها هكذا:

تركتُ للناس دنياهم ودينهم تشغلاً بك يا ديني ودنيائي
والمتشغل به هو المعتصم بالطبع. (تحفة المجالس للسيوطي، مطبعة

السعادة بمصر ١٣٠٩هـ، ص ١٥٤ - ١٦٠، ومنه نقل الإيتليدي: محمد المعروف بدياب (من المحدثين) في كتابه «إعلام الناس بما وقع بين البرامكة وبني العباس، (ط. مصر ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، ص ١٦٤ - ١٦٥، وانظر: ص ١٦٩).

ز - الحق أنّ البيتين الأول والثاني من هذه القطعة المنسوبة إلى الحلاج تجعل هذه المعاني بالفاظها ملكاً لشاعر حسي تقليدي من معاصري أبي بكر الأصفهاني (محمد بن أبي سليمان داود، ت ٢٩٧هـ / ٩٠٩م) سمّاه «بعض أهل هذا العصر» وذلك في قوله:

يا مُنيّة القلب لو آماله انفسحت، وحظّ نفسي من ديني وديائي
قل لي: تناسيت أم أنسيت إلفتنا أيام رأيك فينا غير ذا الرائي؟
كانت لقلبي أهواء مفرقة فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي
فصار يحسدني من كنت أحسده وضرت مولى الورى إذ صرت مولائي
حتى إذا استيأس الحساد من دركي وقل أعدائي مذ قللت أكفائي،
حمت طعم الكرى عيني فاهتجرا فصار طيب الكرى من بعض أعدائي
من خان هان وقلبي رائد أبداً ميلاً إليك على هجري وإقصائي
لا بد لي منك، فاصنع ما بدا لك بي فقد قدرت على قتلي وإحيائي

(كتاب الزهرة، بيروت ١٩٣٢م / ١٣٥١هـ، ص ٤٩). ولهذا الشاعر المجهول وبعد أن يكون الحلاج، لما فيه من رسوخ قدم في الشعر واتقان لفنه، قطعة أخرى تعبّر عن هذا الغرض أيضاً تنظر في هذا الكتاب، (ص ٤٩ أيضاً)، والراجع عندنا أن القائل هو المؤلف نفسه كنى عن نفسه بعبارة «بعض أهل هذا العصر» إذ هو القائل أيضاً، من جنس هذه المقطعة:

لقد جمعت أهواي بعد شتاتها صفاتك فانقاد الهوى لك أجمع
(أوراق ص ٥٥)، وقال أيضاً:

وما فسدت لي - يعلم الله - نيّة عليك، ولكن خنتني فاتهمتني
عذرت بعهدي عامداً وأخفتني فخفت ولو آمنتني لأمنتني

(أدب الدنيا والدين للماوردي: علي بن محمد البصري، ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م. تحقيق مصطفى السقا، مصر ١٣٧٥، ص ٣١٣).

وبالنسبة للمقطعة السابقة انظر «أوراق من ديوان أبي بكر محمد بن داود الأصفهاني، دراسة وتحقيق الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة الحكومة، بغداد ١٩٧٢، ص ٥).

ح - أحب الناس هذه المعاني، بعد ارتفاعهم بها عن الحسية وربطها بالرمزية الصوفية، فشطر منهم الأبيات الثلاثة الأولى من القطعة المنسوبة إلى الحلّاج أحمد المدني محمد حسن علي لسان الحال في قوله:

قد كان في القلب أهواء مفرقة والحال يُرثى لها من قُرْبِ إعنائني
حتى إذا ما بدا من جودكم طرَفٌ فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي
تركت للناس دنياهم ودينهم شوقاً لوجهك يا ذخري ونعمائي
ماذا أريد وأوقاتٍ معمرة شغلاً بحبك يا ديني ودنيائي
(شذرات من ديوان إتحاف الكرام بسماع الإلهام، ذيل بغية السالكين وكفاية السائرين، له، مصر ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م، ص ٢٩).

ط - كان أبو العلاء المعري يقول لقاضٍ يروي له ما يسمعه من الطعن عليه: «ما لي وللناس، وقد تركت دنياهم؟! فلما قال له: وأخراهم! قال: يا قاضي، وأخراهم، وجعل يكررها». وواضح أنّ إشارة الحلّاج تختلف عن هذه كلية. (انظر نكت الهميان في نكت العميان للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك الشافعي، ٦٩٦ - ٧٦٤هـ/١٢٩٦ - ١٤٥٩م، مصر ١٣٢٩).

ي - في هذا المجال، قال الشيخ أحمد زروق (بن أحمد بن محمد بن عيسى الفاسي، ٨٤٦ - ٨٩٩هـ/١٤٤٢ - ١٤٩٣م)، شارحاً قول ابن عطاء: «تطلّعك إلى بقاء غيره دليلٌ على عدم وجدانك له، واستيحاشك لفقدان ما سواه دليلٌ على عدم وضلتك به، لأنك لو وجدته، هانّ عليك كل شيء سواه، ولو وصلت إليه كان يكفيك (الصحيح لكفاك) الأنس عن استيحاش غيره، بل يكون ذكرك الغير عندك مصيبةً ونقصاً ولذلك قيل: لا وحشة مع الله

ولا راحةً مع غير الله، وأنشدوا في معناه (الأبيات الثلاثة الأولى من
المقطعة)، (حِكم ابن عطاء، شرح الشيخ أحمد زروق، مصر ١٩٦٩، ص
٣٥٠ - ٣٥١).



قافية الياء

[٥]

من الطويل:

- ١ - سَكِرْتُ من المعنى الذي هو طَيِّبٌ ولكنَّ سُكْرِي بالمحبَّة أعجَبُ ١٤
- ٢ - وما كلُّ سَكْرَانٍ يُحَدُّ بِوَاجِبٍ ففي الحبِّ سَكْرَانٌ ولا يتأدَّب ١٥
- ٣ - تقوم السُّكَارَى عن ثمانينَ جِلْدَةً ضُحَاةً وسَكْرَانُ المحبَّة يُضَلِّبُ ١٦

التحقيق:

أ - أدرج ماسينيون هذه القطعة تحت عنوان «قطع قديمة مجهولة الناظم في لسان حال الحلاج» ووضعها تحت فقرة عنوانها: «السكر الصوفي والعذاب».

ب - هذه القطعة واضحة الشعبية ومعناها مفهوم يتضمن المقارنة بين، هذيان السكران وشطح الصوفي، وأنَّ الأول يصحو من سكره عند لذع السوط والثاني لا يفيق بل يزيد تعلُّقه بالله حتى يموت عليه.

ج - في البيت الثاني يحتمل أن تكون «بواجب» على «بتائب» ليصحَّ المعنى وإن كان لها وجه مفهوم.

[٥] ديوان الحلاج، ص ١٢٨ عن: مخطوط الجميلي، ص ١٤.

من المتقارب:

- ١ - حنينُ المريد لشوق يَزِيدُ أنينُ المريض لفَقْدِ الطبيب ١٧
- ٢ - قد اشتدَّ حالُ المريدين فيه لفقد الوصالِ وبُعْدِ الحبيبِ ١٨

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «حنين» في «آثار البلاد» على «أنين» وقد اخترناها لمناسبتها لحال المريد، وجاءت «الطيب» في روايتي ماسينيون خلواً من الألف واللام، ورواية «آثار البلاد» هي المختارة.

ب - في البيت الأول: تنعقد تشبيهية متطابقة بين الشوق المتزايد عند الصوفية وأنين المريض الذي يعاني آلام الداء المخامر المتواصل، وأداة التشبيه محذوفة قبل «أنين» الثانية.

ج - في مقدمة هذين البيتين، وهما جزء من محاوراة بين الحلّاج وابن خفيف، ذكر القزويني أن الحلّاج قال:

«لا يكون الحزن إلّا لفقد محبوب أو قُوّة مطلوب. والحق واضح والهوى فاضح. والخلق كلّهم طلاب، وطلبُهم على قدر هممهم، وهممُهم على قدر أحوالهم، وأحوالهم مطبوعة على علم الغيب، وعلمُ الغيب غائب عنهم. والخلق كلّهم حيارى!».

د - أدرج ماسينيون هذه المقطعة ضمن المقطعات التي قيلت على لسان حال الحلّاج، وهو في ذلك - فيما نرى - مصيب.

[٦] الديوان، ص ١٢٣ عن: القزويني: عجائب (المخلوقات): ١١٢/٢، البستاني: دائرة المعارف (١٥٢/٢).

وانظر أيضاً: آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص ١٦٧.

من الطويل:

- ١ - فليتك تحلو والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب ١٩
- ٢ - وليت الذي بيني وبينك عامرٌ وبينني وبين العالمين خراب ٢٠
- ٣ - إذا نلتُ منك الوُدَّ فالكلُّ هينٌ وكلُّ الذي فوق التراب تُرابُ ٢١
- ٤ - فيا ليت شربتي من وداك صافياً وشربتي من ماء الفرات سَراب ٢٢

التحقيق:

أ - هذه المقطعة برمتها واردة في ديوان أبي فراس الحمداني الذي ولد بعد قتل الحلاج بأحد عشر عاماً، وينسب البيت الثالث منها إلى المتنبي كما في ديوانه مع ورود «المال» بدل «الكل»، وكان للمتنبي يوم قتل الحلاج ستة أعوام.

من هنا لا تصح رواية هذه الأبيات عن الحلاج أصلاً وهي من تزيد المصنفين.

ب - رتبنا الأبيات بحسب ورودها في ديوان أبي فراس وصححنا تصحيقاتها منه ولا داعي لتعدادها.

ج - واضح أن الذين نحلوا الحلاج هذه المقطعة فعلوا ذلك لما فيها من قابلية للتجريد والتحويل من الحب الحسي إلى الحب الإلهي.

[٧] الديوان، ص ١١٩ - ١٢٠ عن: ابن القيم: مدارك: ١٦٩/٢، ابن زغدون: قوانين، ص ٧١، زروق: انظر: أبا الهدى: قلادة، ص ٢٣٣ (منسوبة إلى الرفاعي)، ابن عجيبة: إعجاز، ص ٢٣٥، عبد البهاء: (منسوبة إلى الحلاج).
وانظر أيضاً: ديوان أبي فراس الحمداني (الحارث بن سعيد بن حمدان، ٣٢٠ - ٣٥٧هـ = ٩٣٢ - ٩٦٨م) تحقيق سامي الدهان، بيروت ١٣٦٣هـ = ١٩٢٤م، ص ٢٤ وديوان المتنبي (أبي الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكوفي، ٣٠٣ - ٣٥٤هـ = ٩١٥ - ٩٦٥م) شرح عبد الرحمن البرقوقي، مصر ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م، ص ١٤٠.

من الوافر:

- ١ - أريدك لا أريدك للشواب ولكنني أريدك للعقاب ٢٣
 ٢ - فكلّ مآربي قد نلّْتُ منها سوى ملذوذٍ وَجدي بالعذاب ٢٤

التحقيق:

أ - في البيت الأول: وردت «أريدك» في المواضع الثلاثة على «أحبك» في مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ ومدارج السالكين لابن قيم الجوزية.

ب - ذكر الخطيب البغدادي وابن كثير أن البيتين للحلاج وقد أنشدهما ابن عطاء فكان تعليقه عليهما قوله: «هذا مما يتزايد به عذاب الشغف وهيام الكلف واحتراق الأسف، وشغف الحب. فإذا صفا ووافا علا إلى مشربٍ عذب وهطلٍ من الحب دائمٍ سَكِبٍ» (تاريخ بغداد، ٨: ١١٦).

ج - إذا كانت روايات ابن عربي الثماني صادقة، وكذا رواية الياضي، فلعل هذين البيتين لأبي يزيد البسطامي (طيفور بن عيسى بن سروشان، ت ٢٦١هـ / ٨٧٤م).

د - أورد ابن عربي هذه المقطعة في مقدمة الباب ٦٩ من الفتوحات

[٨] الديوان، ص ٤٣: ابن عطاء عن حكايات الخلدني (مجموعة نصوص تتعلق بتاريخ التصوف جمع وتحقيق ماسينيون، ص ٨٠، رقم ٣) ابن العريف: محاسن المجالس، مخطوط برلين رقم ٢٨٣٤، ورقة ١٥٠ أ، ١٥٥ أ، ابن العربي (عربي) الفتوحات ١/ ٧٨٢، ٤٥٢/٢، ٦٨٢، ٧٣٢، ٢٠٤/٤، القيصري: شرح الفصوص، ورقة ٤٠٣ ب، القشيري: لطائف (تفسير الآية ٧، سورة ٤٤ (الدخان) فيما يتصل بالبيت الثاني). وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ٨/ ١١٦، مدارج السالكين لابن قيم الجوزية: ٢/ ٧٨، البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٣٣، نشر المحاسن الغالية للياضي: ١/ ١١٦، إيقاظ الهمم لابن عجيبة: ٢/ ٢٧٤، وراجع: الفتوحات المكية، ١/ ٦٤٠، ٦٤١، ٩٣٩، ٢/ ٤٣٦، ٨٧٠، ٢٣٦/٤، ٦٩٠، ٨١١، وكلها تنسب المقطعة إلى أبي يزيد البسطامي مشارق أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص ٨٦ (دون نسبة).

المَكِّيَّة (١ : ٦٤٠ - ٦٤١) في قوله: «وصل السجدة الخامسة وهو سجدود الإنعام الرحماني عن الدلالات وهي سورة مريم عند قوله تعالى: ﴿إِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سَاجِدًا بُكْيًا﴾ (١٩ : ٥٨) وهي سجدة النبيين المنعم عليهم. هذا بكاء فرح وسرور وآيات قبول ورضى.. فمن سجد هذه السجدة ولم ير النعيم في العذاب فما سجدها وكما قال القائل..» وقال في موضع آخر: «فإذا استعذبوا العذاب أريحوا من أليم العذاب وهو الجزاء»، قال أبو يزيد الأكبر البسطامي.. (الفتوحات ٤٣٦/٢).

هـ - علق ابن الدبّاغ على هذه المقطعة بقوله: «وهذا القول، إن لم يكن ظَهَرَ من سُكْرٍ، فليس بكمال بل هو قصورٌ عن المطلوب من الحقيقة، فإنّ الذات الواحدة يتساوى كل صادر عنها بالنظر إلى ذاتها الجميلة المتحدة لا بالنظر إلى ذوات الأفعال، فالعقاب والثواب، إذا رضي بهما المحبوب، سيّان، على أنّ المحبّ، إذا اتّحدت ذاته بذات المحبوب، محال أن يرى صورة العقاب لاعتقاده أنّ ذاته هي ذات محبوبه، وكيف يعاقب الإنسان ذاته؟

و - مما يبعد بهذه القطعة عن الحلّاج أن ابن الدبّاغ المذكور استشهد في الردّ على هذا المعنى بعبارة من شعر للحلّاج فقال: «قيل للحسين بن منصور الحلّاج: أيصبر المحب عن محبوبه؟ فقال: يستحيل صبر الشيء عن نفسه. إذا صَدَقَتِ المحبةُ تمازجتِ الكليةُ فاستحال الفراق وأنشد:

ما تصبّرتُ، وهل يصبر جسمي عن فؤادي
مازجتُ روحي روحي في دُنُوِي وبُعادي
فأنا أنت كما أنّك أنّي ومـرادي

(مشارك أنوار القلوب، ص ٨٧).

من مخّلع البسيط:

- ١ - يا ربّ، إنّي إليك مما جَنَيْتُهُ تائبٌ مُنِيبٌ ٢٥
- ٢ - أَسْتَغْفِرُ اللهَ مُسْتَقِيلًا، والعبدُ مما جنى يتوب ٢٦
- ٣ - أرجوك، بل قد وثقتُ، أني من رحمة الله لا أخيبُ ٢٧
- ٤ - وليس لي شافعٌ سِواها إذا أضرّت بين الذُّنوب ٢٨

النص:

في البيت الأول، جاءت «تائب» في الشطر الثاني على «خائف» والمعنى يستقر بما أثبتناه.

في البيت الثاني: جاءت «مستقيلاً» في الشطر الأول على «مستغلاً».

التحقيق:

أ - نسب أبو عبد الرحمن السلمي مقطعة، تصلح أن تكون مكملة لهذه، إلى بُندار بن الحسين الشيرازي الصوفي، ت ٣٥٣هـ / ٩٦٤م وذكر أنه أنشدها، وهي:

نوائبُ الدهرِ أدبتني وإِثما يوعظُ الأريبُ
قد ذُقتُ حلواً وذُقتُ مُراً كذاكَ عَيْشُ الْفَتَى ضُرُوبُ
ما مَرَّ بِؤْسٍ ولا نعيمٍ إلّا وليَ فيهما نصيبُ
(طبقات الصوفية ص ٤٧٠).

ب - في طبقات الصوفية للأنصاري أن «آخر» قال:

قد ذُقتُ حلواً وذُقتُ مُراً كِلَاهُمَا فِي الْهَوَى يَطِيبُ
مَنْ كَانَ فِي حُبِّهِ مُرِيباً فَلِإِنْسِي فِيهِ لَا أَرِيبُ

[٩] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ أ.

من مجزوء الخفيف:

- ١ - نَسَمَةٌ مِنْ جَنَابِهِ أَوْقَفْتَنِي بِبَابِهِ ٢٩
- ٢ - جَذَبْتَنِي لَوْصَلِهِ أَبْداً وَاقْتَرَابِهِ ٣٠
- ٣ - وَاسْتَرَّاحَ الْفُؤَادُ مِنْ هَجْرِهِ وَاحْتِجَابِهِ ٣١
- ٤ - طَابَ لِي مَا سَمِعْتُهُ فِي الدُّجَى مِنْ عَثَابِهِ ٣٢
- ٥ - وَعَلَى كُلِّ حَالٍ سَكْرَتِي مِنْ شَرَابِهِ ٣٣

التحقيق:

أ - في البيت الرابع: جاء الشطر الأول مختوماً بالسكون على الهاء، وليس هذا من طبيعة الشعر المتعارف عليه.

ب - في البيت الخامس: جاءت «حالة» على «حال»، و «سكرتي» على «أسكرني»، وبما أثبتناه يستقيم الوزن ويُصاب المعنى.

[١٠] قصة حسين الحلّاج وما جرى له حين ثار به الوجد، نشر ماسينيون في مجلة Orientalia Suecana التي تصدرها جامعة أوبسالا، المجلد الثالث، العدد: ٤/٢، سنة ١٩٥٤، ص ١٠٢ - ١١٤، ص ١٠٣.

قافية التاء

[١١]

من الكامل:

- ١ - طَابَ السَّمَاعُ، وَهَبَتْ النَّسَمَاتُ وتواجدت في حالها السَّادَاتُ ٣٤
- ٢ - سَمَعُوا بِذِكْرِ حَبِيبِهِمْ فَتَهَتَّكُوا ضَلَعُوا الْعِذَارَ وَدَارَتِ الْكَاسَاتُ ٣٥
- ٣ - طَرَبُوا فَطَابَتْ بِاللُّقَا أَرْوَاحُهُمْ كَتَمُوا فَبَاحَتْ مِنْهُمْ الْعَبْرَاتُ ٣٦
- ٤ - شَرَبُوا بِأَقْدَاحِ الصُّفَا لَمَّا صَفَوْا سَكَّرُوا فَلَاحَتْ مِنْهُمْ حَالَاتُ ٣٧
- ٥ - ظَهَرَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ بَوَاطِنِ سِرِّهِمْ نَفَحَاتِ صَدَقِ كُلِّهَا رَاحَاتُ ٣٨
- ٦ - مَظَلَّتْ مَدَامِعُهُمْ عَلَى وَجَنَاتِهِمْ وَتَصَاعَدَتْ مِنْ شَوْقِهِمْ زَفَرَاتُ ٣٩
- ٧ - زَادَ الْغَرَامَ بِهِمْ، وَفِي أَحْشَانِهِمْ خُرِقَ وَفِي أَكْبَادِهِمْ جَمَرَاتُ ٤٠
- ٨ - هَبَّتْ عَلَيْهِمْ نَسْمَةٌ فَتَمَايَلُوا طَرِبًا وَزَالَتْ عَنْهُمْ الْحَسَرَاتُ ٤١
- ٩ - نُثِرَتْ عَلَيْهِمْ فِي مَجَالِسِ ذِكْرِهِمْ نَعَمْ وَطَابَتْ مِنْهُمْ الْأَوْقَاتُ ٤٢
- ١٠ - فَتَعَطَّرَتْ رِيحُ الصُّبَا مِنْ عِطْرِهِمْ وَسَرَتْ بِنَشْرِ أَرْبَجِهِمْ نَفَحَاتُ ٤٣

النص:

في البيت الأول: وردت «السماع» في «قصة الحسين الحلّاج» على السمع وبها يختل المعنى، والتصحيح من السفينة المرضية.

[١١] قصة حسين الحلّاج لمجهول، ص ٣ - ٤ (الآيات ١ - ٧، ١٠) سفينة النجاة المرضية

في أناشيد السادة الشاذلية، بجمع وتأليف محمود نسيم الشاذلي، ط: مطبعة محمد علي صبيح، ١٩٥٦م، ص ٧٨ - ٧٩ (المقطعة كلها).

في البيت الثالث: جاءت «فتهتكوا» على «وتهتكوا» في السفينة المرضية وما جاء في «قصة الحسين الحلّاج» أليق بالموضع. وجاءت «خلعوا» في «قصة الحسين الحلّاج» على «أزخّوا» ولا معنى لها إذ خلع العذار يعني التهتك وإرخاؤه خلو من الدلالة.

في البيت الرابع: جاءت «حالات» في «قصة الحسين الحلّاج» على «رقصات» وهي وإن كانت محتملة هنا إلا أن ما ورد في النص الآخر أليق بالموضع.

في البيت الخامس: جاءت «سرهم» في قصة الحسين الحلّاج على المفرد وتتابع المعنى وتسلسله يصححان الرواية الأخرى التي أثبتناها من النص الآخر. وجاء الشطر الثاني كله في «قصة الحسين الحلّاج» على «كاسات بشر كلّها واحات» ففضلنا رواية المصدر الآخر.

في البيت السادس: جاءت «شوقهم» في الأصل الثاني على «فوقهم» والصحيح ما أثبتناه.

في البيت السابع: جاءت «خرق» في «قصة الحسين الحلّاج» على «نار» وهي لا تليق بالموضع وللأخرى وجه أيضاً.

في البيت التاسع: جاءت «نشرت» في الأصل على «نشرت» والأولى أولى بالموضع والمعنى، فكانها بمعنى البدر التي تشر في مجالس السرور. في البيت العاشر: جاءت «عطرهم» على «ذكرهم» في «السفينة المرضية».

وجاء الشطر كله في «قصة حسين الحلّاج» على «وسرّت بنشر روائح نفحات» فاخترنا الرواية الأخرى التي أثبتناها.

التحقيق:

هذه المقطعة ليست للحلّاج قطعاً وذلك ظاهر من ألفاظها وأسلوبها ومعانيها، وهي في الحق نظمٌ لعبارة نسبت إلى الإمام الرضا (علي بن موسى بن جعفر الصادق، ت ٢٠٣هـ/٨١٨ - ١٩م) ونصّها: «إنّ الله - تبارك

وتعالى - شرباً لأولياته: إذا شربوا سكرُوا، وإذا سكرُوا طربُوا، وإذا طربُوا طابُوا، وإذا طابُوا ذابُوا، وإذا ذابُوا خُلصُوا، وإذا خُلصُوا وصلُوا، وإذا وصلُوا اتَّصلُوا، وإذا اتَّصلُوا لا فرق بينهم وبين حبيهم» انظر كتابنا الصلة بين التصوف والتشيع (١/٣٣٦ - ٣٧، وكتابنا: الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، ص ٣٥). وللحلّاج في هذا المعنى قوله:

«... أخفاه فادناه وأولاه فأصطفاه وأرواه وبلاه فأشفاه (كذا)... ودُعِيَ فأجاب، وأبصر فغاب، وشرب فطاب وقرب فهاب. فارق الأمصار والأنصار والأسرار والأبصار والآثار...» (الطواسين، ص ٣٣ - ٣٤).

[١٢]

من الطويل:

- ١ - متى سَهَرْتُ عيني لغيرك أو بكث فلا أُعْطِيتْ ما مُنِّيتْ وتمنّت ٤٤
- ٢ - وإن أضمرْتُ يوماً سواك فلا رَعْتُ رياضَ المُنى من وجنتيك وجنة ٤٥

التحقيق:

أ - في البيت الثاني: وردت «جنة» على «جنتٍ» بالفعلية، وما أثبتناه أصح وأنسب للاقتراح الواضح بين «الجنة» وبين «رياض المني» السابقة عليها.

ب - نسب ماسينيون هذه المقطعة إلى سمنون المحبّ (بن حمزة أو عبدالله الخواص البصري، ت قبل ٢٩٨هـ/٩١٠م) الذي كان مستهتراً بالمحبّ الإلهي.

ج - ذكر الخطيب البغدادي أنّ القنّاد قال في روايتها: «أنشدني الحسين بن منصور الحلّاج» (١١٦/٨).

[١٢] الديوان، ص ١١٧، وذكر ماسينيون أنّ القنّاد رواها للحلّاج (ابن جهضم عن الخطيب: تاريخ بغداد: ١١٦/٨، السمعاني، ابن خميس، اليافعي والصفدي).

د - معنى المقطعة أنّ الناظم قد وُحِدَ محبوبه وقصر عليه قلبه ولَبَّه وأَرْقَهُ ودمعه وهو يُقَسِّمُ أنه باقٍ على هذا العهد، وإن أخلف فإنه يتقبَّل الحرمان راضياً من تحسُّسِ الشَّعرِ الأخضرِ الغضِّ في وجنتي محبوبه وتقبيلها ومن تلمَّسِ الحمرة الجميلة في خديهِ، فكأنه بين روضة وجنة.

هـ - واضح أنّ هذا الشعر شديد الحسِّية فاضح الشهوانية ومن هنا يبعد أن يصدر من الحلاج أو سمنون المحبِّ نظماً، ولهذا فهذا تمثُّلٌ واستشهاد.

[١٣]

من الطويل:

١ - سَقَوْنِي وقالوا: لا تُغْنِ، ولو سَقَوْا جبال حُنَيْنٍ ما سَقَيْتُ لَغْنَتِ ٤٦

٢ - تَمَنَّتْ سليمى أن أموتَ بِحَبِّهَا وأسهلُ شيءٍ عندنا ما تَمَنَّتْ! ٤٧

التحقيق:

أ - واضح أنّ الحلاج مستشهد بالبيتين هنا. ومن أقدم الكتب التي روت البيت الأول، الموشى للوشا (أبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى، من رجال القرن الثالث الهجري: التاسع الميلادي) حيث ذكر أنه «كتب بعض المغنين على عوده»:

سَقَوْنِي وقالوا: لا تغنّ، ولو سَقَوْا جبال حنين ما سَقَوْنِي لَغْنَتِ
تَجَنَّتْ عليّ الخَوْدُ ذنباً عَلِمْتُهُ فيا ويلتي منها ومما تَجَنَّتْ

[١٣] الديوان، ص ١٢٨ عن: عين القضاة الهمداني: شكوى، ورقة ٤٢، ابن الجوزي: نرجس ياقوت: ٣ / ٢٨٣، زكريا القزويني: عجائب المخلوقات: ١١٢ / ٢، العز المقدسي: شرح، اليافعي: نشر المحاسن الغالية، ورقة ١٠٦، البستاني: دائرة المعارف، ص ٤٣٣، (١٥١ / ٧).

وانظر أيضاً: آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، ص ١٦٦، (البيان)، الكشكول لبهاء الدين العاملي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، ت ١٠٣١ هـ = ١٦٢٢ - ٣٣ م، مصر ١٢٨٨ هـ، ص ٣٩، البيت الأول فقط)، تزيين الأسواق للأنطاكي، بولاق ١٢٩١، ١٢١ / ٢، البيت الأول فقط.

وأورد ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ما لعله أن يكون جزءاً منها، وهو:

شَرِبْتُ مع الجوزاء كأساً رويّةً وأخرى مع الشُّغري إذا ما استقلتِ
معتقةً كانت قريش تصونها فلما استحلّوا قتل عثمان حَلَّتِ
(٢: ٣٠٣ نسبة إلى امرأة شامية من نساء القرن الأول الهجري).

وجاء في رسالة «زهر الربيع في المثل البديع» من كتاب: «التحفة البهية والطرفة الشهية»، الجواب ١٣٠٢، البيت الأول أيضاً، أول ثلاثة أبيات، هي:

سقوني وقالوا لا تغنّ ولو سقوا جبال حنين ما سقيت لغنّت
إذا جادت الدنيا عليك فجذّ بها على الناس طُراً قبل أن تتفلّت
فلا الجودُ يُفنيها إذا (هي) أقبلت ولا البخل يبقّيها إذا هي ولّت
(ص ٨٢) وواضح أنّ النصّ المختار أقرب الأشكال إلى إثارة العاطفة الصوفية.

ب - ذكر القزويني «جبال سراة» بدل «جبال حنين» وذكر ماسينيون أن
ياقوت الحموي اختار «شُرُورَى»^١ وشرورى هناك: «جبل مطلّ على تَبُوك»
ولم يشر إلى قائل البيت الأول الذي رواه وحده (معجم البلدان، ليبزيغ
١٨٦٦ - ٧٠م، ٣/٢٨٣).

ج - هذه المقطعة من شعر السمهري العُكّلي (أبي الديلم بن بشر بن
أويس اللصّ، قتل أيام عبد الملك بن مروان لمشاركته في جريمة قتل)، (انظر
أخباره في الأغاني، طبع دار الثقافة ببيروت، ٢١/٢٥٧ - ٢٧٢) وقد أورد
أبو الفرج الأصفهاني له منها قوله:

تمنّيت سليمى أن أقيّل بأرضها وأتى لسلمي ونَبَها ما تمنّيت
ألا ليت شعري هل أزورنّ ساجراً وقد رويّت ماء الغوادي وعلّت
وَوَبَها بمعنى ويلها كما في القاموس المحيط (باب الباء، فصل
الواو).

وذكر أبو الفرج في موضع سابق (١٨١/٨) أنه «شرب طخيم الأسدي بالحيرة فأخذه العباس بن معبد المرّي - وكان على شرطة يوسف بن عمر - (ق ١٢٧هـ / ٧٤٥م) فحلق رأسه فقال:

وبالحيرة البيضاء شيخ مسلّط إذا حلف الأيمان بالله برّت
لقد حلقوا منا غداً كأنها عنا قيد كرم أينعت فاسبطرت
يظل العذارى حين تُخلّق لمتي على عجل يلقظهن حين جُزّت
فلعل بيتي المتن وما يتصل بهما، مما وردا في الكتب التي ذكرناها،
من قصيدة لهذا الشاعر فضمتها موضوعاً خمرياً جميلاً.

وجاء في مجموعة «الأمير منجك باشا» من مخطوطات مكتبة الأوقاف
المركزية ببغداد رقم ٤٤١ (ورقة ٢١٣٠) أنه «قبض على شيخ أخذ منه السكر
[في أيام عمر بن عبد العزيز] وهو يقول:

سقوني وقالوا: لا تُغنّ، ولو سقوا جبال حنين ما سقيت لَغْنَتِ
وفي ذلك توثيق للنسبة السابقة.

د - استعرض الشيخ الحريفيش كبار الصوفية وخصائصهم فقال في
الحلاج: «وسقى صرّف المزاج للحلاج، فكّر وهاج وباح بالأسرار ونادى
بلسان وجده - وقد خرج عن حده ولم يطق اصطباراً - :

(كان وكان) [= من فنون الشعر العامي في بغداد في القرن السادس
الهجري: الثاني عشر الميلادي فما بعد]:

يا ذا الذي قد سقاني من صرّف كاسات الهوى
وقال لي: لا تُغنّ فتَهْتِكْ الأستار
ولو سُقِي قَرْدَ قَظَرَةٍ مما سقاني للجبل
غَنَى وصاح وأضحى بين الجبال غَبَار
القوم دارث عليهم في الليل كاسات الصفا
فأصبحوا في البرايا سَكْرَى بغير خُمار

منها الجنيدُ تروى ويشرُّ بشرَ بالفرح
 ومن سناها الشبلي بدت له الأنوار
 وكم كنتم ابنُ أدهم حاله وذو النون اختفى
 فصارَ بين الندامى معروف بالإشهار
 قوم دُعوا فأجابوا وطهروا أسرارهم
 وأخلصوا في المحبة لعالم الأسرار
 فهم رجال الحقيقة وهم ملوك الآخرة
 وهم شيوخ الطريقة لهم سما المقدار
 يا فوزَ من كان سالك طريقهم أو يقتدي
 أو يهتدي بهواهم ويتبع الآثار
 بهم عن الخلق تُدفع كلُّ البلياء والمحن
 لولا سناهم لكانت تُزلزل الأقطار
 فهم طراز الدنيا وهم شمس الهدى
 بهم ترى الأرض تنبت وتنزل الأمطار
 (الروض الفائق في المواعظ والرفائق، ص ١٢٤).

د - تمثل اليافعي بالبيت الأول عند قوله: «ليس بين المنكر عليهم
 (الصوفية) وبين ترك الإنكار من الفقهاء والجهال إلا أن يذوق راحة المحبة
 التي ذاقوا عند مشاهدة الجمال، فيصير صوفيًا شاء أو أبى، ويخلع العذار
 وينشد لسان حاله ما قاله شارب العقار» (البيت، نشر المحاسن الغالية، ص
 ٤٢٩).

هـ - ضمن عز الدين محمد بن عبد السلام المرسى الأنصاري الواعظ،
 المعروف بابن غانم المقدسي، ت ٦٧٨هـ / ١٢٨٠م) البيت الأول من قطعة
 جميلة نظمها على لسان حال الحلاج وقدم لها بعبارة رقيقة نوردها فيما يلي:

يا حلاج، فما أسرع ما كانت الشفاعة، وما كانت الخلوة إلا ساعة!
 ارتضعت من ثديي محبتنا رضةً، وتجرعت من كؤوس صفوتنا جرعةً، فما
 لبثت لحظة وما كُتبت غمضةً.

شعر:

أباحث دمي، إذ باح قلبي بحبها
وما كنت ممن يُظهر السرّ، إنّما
فألقت على قلبي أشعة نورها
فشاهدتها فاستغرقتني فكرة
ونمت على سري فكانت هي التي
إذا سألت: من أنت؟ قلت: أنا الذي
أنا الحق في عشقي كما أن سيدي
فإن كنت في سكري شططت فإني
سَقُونِي وقالوا: لا تغرّ، ولو سَقَوْا
جبال حنين لم تكن تعرف الهوى
سَقُونِي مع النسرين كأساً رويةً
وحلّ لها في حكمها ما استحلت
عروسُ هواها في ضميري تجلّت
فلاح لجلاسي خفايا طويّتي
فلإي إياها إذا ما تبدّت
عليّ بما بين البريّة نمت
بقائي إذا أفنيت فيك هويتي
هو الحق في حسنٍ بغير معيّي
حكمت بتمزيق الفؤاد المفتّت
جبال حنين ما سَقُونِي لغنت
ولو علمت ما في الغرام لآنت
وأخرى مع الجوز إذا ما استقلت

(شرح حال الأولياء له، مخطوط المتحف العراقي رقم ١٢٥٤، ورقة ١٣٤ - ب، وجاءت «أصليّت» في البيت العاشر على «أصينت» في الأصل والصحيح ما أثبتناه. «والنسران»، اللذان شرب الشاعر معهما كأساً روية: هما «نجمان أحدهما الواقع والآخر الطائر وهما شاميان» كما في الأنواء لابن قتيبة الدينوري (أبي محمد عبدالله بن مسلم، ت ٢٧٦هـ / ٨٧٩م، حيدر آباد ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦م، ص ١٥١).

وفي التعريف بالكوكبين قال ابن قتيبة: «وأما الطائر فهو إزاء الواقع وبينهما المجرة» (ص ١٥١). ويريد الشاعر بقوله: «سقوني مع النسرين» أنه شرب عند طلوعهما، وطلوع النسر الواقع «لأربع ليال تخلو من تموز» (يولية) (أيضاً، ص ٤٩). وطلوع الطائر «لسبع عشرة ليلة تمضي من تموز» (أيضاً، ص ٥٤). وهذا يعني أنه شرب في الصيف فزاده سكرًا فلم يدر ما يقول. وفي هذا إشارة إلى تمثّل الحلاج بقول الحسين الخليع:

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف

إلى أن يقول:

كذا من يشرب الرا ح مع التئين في الصيف

ويرد في موضعه.

و - كذلك ضمن البيت المذكور مقطعة متأخرة شبه شعبية وردت في «قصة الحلاج» نذكرها إتماماً للفائدة، وإن كانت مليئة بالتصحييف الموثس:

سقوني وقالوا: لا تُغْنِ ولو سقوا جبال حنين ما سقيتُ لغنتِ
جبال حنين صمُّ لم تعرفِ الهوى ولو أنها عرفت لكانت تغنتِ
حرمت الرضا إن كنت (قلت) حديثكم سمعت بأذني ما حلا لي قصمتي
وإني لباكي العين في ظل منزلي (زعقت) فأحرقت الخيام بزعتي
أيا سادتي (إني) أخاف عليكم (وجود) هواها في الدجى أيّ وجدة
ومجنونٌ ليلي مات في الحبّ واحداً وفرط في الأيام حتى تولتِ
فيا أيها العاصي الذي ضاع عمره (تبادر) إلى باب الحبيب بسرعة
إذا كنت تهوى القوم فاهجر سواهم تجذّه رحيماً غافراً للخطيئة
وأسأله الغفران والعفو والرضا على طيب أوقات مضت وتولتِ

(ص ١٢)، وقد أضفنا «زعقت» إلى المصراع الثاني من البيت الرابع لمناسبة المعنى وأضفنا قبلها «قلتُ» إلى الشطر الأول من البيت الثالث لمناسبتها للموضع ولعدم صلاحية «بحت» لنصب «حديثكم» وكان الموضع خالياً. وفي البيت الخامس أضفنا «إني» و «وجود» لإقامة الوزن وموازنة المعنى، وهكذا.

ز - مع ما في هذه المعاني من اعتذار عن الشطح واعتراف به قال قائل الصوفية:

ومُقَعِدِ قوم قد مَشَى من شرابنا وأعمى سقيناها ثلاثاً فأبصرا
وأخرسَ لم ينطق ثلاثين حَجَّةً أدرنا عليه الكاس يوماً فأخبرا
(لطائف الإشارات للقشيري، ٣: ٤٠).

قافية الجيم

[١٤]

من المديد:

- ١ - يا بديع الدلّ والفُنج لك سلطان على المُهَج ٤٨
- ٢ - إنّ بيتاً أنت ساكنه غير محتاج إلى السُرج ٤٩
- ٣ - وجهك المأمول حُجَّتْنا يوم يأتي الناس بالحُجج ٥٠

التحقيق:

أ - هذه المقطعة سَحَرَتْ الحلاج والشبلي فتمثلاً بها من شعر ديك الجن (عبدالسلام بن رغبان الكلبي، ت ٢٣٥هـ / ٨٥٠م) وقد نُسِبَتْ إلى عبد الصمد بن المعذل (ت نحو ٢٤٠هـ / ٨٥٤ - ٥م) أيضاً. وقد سها ماسينيون عن نسبتها إلى ديك الجن مطلقاً.

(انظر ديوان ديك الجن بتحقيق الدكتور أحمد مطلوب وعبدالله الجبوري، بيروت ١٩٦٦، ص ١٦١، وارجع إلى ديوان الشبلي، ص ١٣٩ - ١٤٠).

[١٤] الديوان، ص ١١٠ (ما تمثل به الحلاج) عن: ابن العربي (عربي): تاريخ مختصر الدول، ص ٢٨٧، السراج: اللمع، ص ٢٠٩، ٣٧٦، السراج، مشارع، ابن الجوزي: رؤوس القوارير، ص ٤٣، التركماني: اللمع. وانظر أيضاً: ديوان الشبلي (الملحق الأول، ص ١٣٩) وفيه جمهرة من المصادر نسبت المقطعة إلى الشبلي.

ب - ذكر أبو القاسم علي بن محمد التنوخي (٢٧٨ - ٣٤٢هـ / ٨٩١ - ٩٥٣م) أنه «كان ببغداد صوفي يعرف بأبي الفتح الأعور يجلس في مجلس أبي عبدالله البهلول (أحمد بن إسحاق، ت ٣١٨هـ / ١٠٢٧م) يقرأ بالألحان قراءةً حسنة - وصيّي يقرأ: أو لم نعمركم؟ ما يتذكر فيه من تذكر، فزعم الصوفي: بلى، بلى، زعقات، ثم أغمي عليه. وانتهى به الأمر إلى الموت لما سمع هذه المقطعة وذكر أبو القاسم أن الصوفية إذا قالوا: وجهك المأمول حجتنا، نقلوه إلى ما لهم من المعاني». وذكر أن القصة وقعت سنة ٣٠٥هـ / ٩١٧ - ٩١٨م.

(انظر كتاب آداب الصحبة والمعاشرة مع جميع الخلق المنسوب إلى الغزالي، مخطوط في معهد الدراسات الإسلامية برقم ١٢٢٥، ص ٢٥، وترد أيضاً في مصارع العشاق للسراج القاري: أبي محمد جعفر بن أحمد بن الحسين، ٤١٧ - ٥٠٠هـ / ١٠٢٦ - ١١٠٦م، بيروت ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م، ٢/ ٢٢٠، وفيه أن هذه القصة وقعت سنة ٣٥٠هـ / ٩٦١م وهو تصنيف واضح إذ كانت وفاة الراوي قبل الخبر بثمانين سنة).

ج - «السلطان على المهج» يستدعي بذلها، وبذل المهج في التصوف رمزٌ معناه «بذل مجهود استطاعة العبد على قدر طاقته في توجيهه إلى الله وإيثاره الله عز وجلّ - على جمع محابّه» (اللمع للسراج، ص ٤٤٣).

[١٥]

من الكامل:

بالسرّ إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح ٥١

[١٥] الديوان، ص ١٣٠ عن: ابن عجيبة: الفتوحات الإلهية، ص ٣٤٧ (ولم أجده في الطبعة التي بين يدي).

التحقيق:

أ - هذا البيت جزء من قطعة مشهورة للسهروردي المقتول (يحيى بن حبش بن أميرك) يقول في مطلعها:

أبدأ تحنّ إليكم الأرواح ووصالكم رنحائها والراح
ومنها:

وراحمتا للعاشقين تكلّفوا ستر المحبّة والهوى فضّاح
بالسرّ إن باحوا تبّاح دماؤهم وكذا دماء البائسين تُباح
وإذا همو كتموا تحدّث عنهم عند الوشاة المدمخ السّفاح
وبدث شواهد للسقام عليهم فيها لمشكل أمرهم إيضاح
ومنها في نهايتها:

قم يا نديم إلى المُدام فهاتهما في كأسها قد دارت الأقداح
من كرم إكرام بدنّ ديانة لا خمرة قد داسها الفلاح
(انظر مثلاً عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي، ت ٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م، بيروت ١٣٧٦/١٩٥٦، ٣/٢٧٨، وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الجزء الخامس، مصر ١٩٤٩، ص ٣١٤، الكواكب الدرية للمناوي ١٠٧/٢ وكتاب في العشق وأخبار العشاق لمجهول، مخطوط معهد الدراسات الإسلامية العليا بجامعة بغداد، رقم ٣٠٥، ص ٢١٢).

ب - واضح أن هذا البيت وارد على لسان الحال وأنه نُسِبَ إلى الحلاج على هذه النية.

ج - ترد في هذا المعنى جملة صالحة من أشعار الصوفية وأهل العشق فمنها قول القائل:

مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل دون الخلائق

(كتاب في العشق وأخبار العشاق) المذكور، ص ١٤٤.

ومنها من الشعر التقليدي قول نُصِيبُ:

ولما رأتني والوشاة تحدّرت مدايمُها خوفاً ولم تتكلم
مساكين أهل العشق ما كنت أشتري جميعَ حياةِ عاشقين بدرهم!
(الأغاني، دار الكتب ١: ٣٧٥).

د - في مقابل هذا البيت وما يتصل به من حواشي، ورد قول بعض
الصوفية، وكتبه - فيما قيل - على جذع الحلاج:
ليكن صدرك للأسرار حصناً لا يُرامُ إنما ينطق بالسرّ ويفشيهِ اللّثامُ
(تكملة تاريخ الطبري للهمداني، ص ٢٨).

[١٦]

من الكامل:

- ١ - لا تسأمنَ مقالتي يا صَاحٍ واقبل نصيحةً ناصحٍ نصّاحٍ ٥٢
- ٢ - ليس التصوّف حيلةً وتكلّفاً وتقصّفاً وتواجداً بصّباحٍ ٥٣
- ٣ - ليس التصوّف كذبةً وبطالةً وجهالةً ودعايةً بمُزاحٍ ٥٤
- ٤ - بل عفةً ومروءةً وفتوةً وقناعةً وطهارةً بصّلاحٍ ٥٥
- ٥ - وثقّى وعلمٌ واقتداءً وصفاً ورضى وصدقٌ ووفاً بسمّاحٍ ٥٦
- ٦ - من قام فيه بحقه وحقوقه وخلا عن الحدثان والأشباح ٥٧
- ٧ - متيقّناً متصبّراً متشتمراً مستمطراً متقصّداً السيّاح ٥٨
- ٨ - متعزّزاً متحرّزاً متواضعاً متبدّل الأشباح والأرواح ٥٩

[١٦] الديوان، ص ١٢٠ - ١٢١ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٣ ب، والتحديد
للبيستاني في دائرة المعارف، (مادة: تصوف)، (الآيات ٢ - ٦).

وانظر أيضاً: شرح منازل السائرين للفركاوي (محمود القادري، مؤلف في أواخر
القرن الثامن الهجري = الرابع عشر الميلادي، مصر ١٩٥٣، ص ٧٩: الآيات
١، ٢، ٤، ٨، ٩، مع خروم في الأقطار الثانية من الآيات ٢، ٤، ٨).

- ٩ - تتشعشع الأنوارُ من أسرارهِ كتشعشع المشكاةِ في المصباح ٦٠
١٠ - تاءُ التقى صادُ الصفا واوُ الوفا فاءُ الفتوة، فاغتنم يا صاح ٦١

التحقيق:

أ - كانت هذه المقطعة ميؤوساً من إصلاحها وقد تكلفنا كثيراً في هذا السبيل وغيرنا ترتيب الأبيات ليتّم التسلسل فيها على نحو مقبول، وبقي فيها البيت السابع غير مستقر الشطر الثاني الذي كان في الأصل على: «مستمطراً متقصّداً سيّاحاً»! ثم أضفنا الباء إلى «صياح» و «مزاح وصلاح وسماح» في قوافي الأبيات الثاني والثالث والرابع والخامس لإقامة المعنى اعتماداً على نصّ آخر مختصر من هذه القصيدة نوره بعد. وللاطلاع على مدى التصحيف في هذه الأبيات ارجع إلى الأصل.

ب - يبدو أن هذه الأبيات مزيدة على أصل قديم للسراج ورد في سعود المطالع: فيما تضمّنه الإلغاز في اسم حضرة والي مصر من العلوم اللوامع» للشيخ عبد الهادي نجا الإياري، مصر ١٢٨٣هـ/٢٤٥، نوره فيما يلي:

ليس التصوّف حيلة وبطالة وجهالة ودعابة بمزاح
بل عفة وفتوة ومروءة وزهادة وطهارة بصلاح
وتيقن وتصبر وتوكل وتذل وتكبرم بسماح
فإلى الرشاد غدوة ورواحه وإلى الصلاح مساؤه بصباح

ج - نسب المعلم بطرس البستاني هذه القصيدة إلى أبي نصر السراج صاحب كتاب اللمع (ت ٩٨٧هـ/٣٧٧ - ٨م) وذلك في مادة «تصوّف» من دائرة معارفه وكذلك فعل الفركاوي صاحب شرح منازل السائرين، ص ٧١، وقد جاءت منسوبة إلى الحلّاج في كتاب «تقييد بعض الحكم والأشعار» وهو المخطوط الرئيس الذي استمد منه ماسينيون مادة الديوان.

د - يبدو أن ما حمل مصنف الكتاب المذكور على نسبة هذه القصيدة إلى الحلّاج البيت الأخير منها الذي تضمّن عبارة «تتشعشع الأنوار» وكلمتي

«المشكاة» و «المصباح». أما التشعشع فقد كان أول المآخذ على الحلّاج وقد وقع علي بن عيسى الوزير فيه لقوله: «ينزل ذو النور الشعشعاني الذي يلمع بعد شعشعته» (انظر مثلاً الفهرست لابن النديم، مصر ١٣٤٨هـ، ص ٢٧٠). وأما المشكاة والمصباح فقد مرّا بنا في بيت الحلّاج الذي يقول فيه:

عَقْدُ النبوّة مصباحٌ من النور معلق الوحي في مشكاة تأمور

هـ - وإذ تطرّقنا إلى المشكاة والمصباح، يحسن أن نوجّه الأنظار إلى أن البيت الذي ورد فيه ركيك جداً ومقلوب البناء والمعنى إذ يقول:

تتشعشع الأنوار من أسرارهِ كتشعشع المشكاة في المصباح

وواضح أن المشكاة لا تشعشع في المصباح إذ هو في داخلها وليست هي فيه لأنها الموضع الذي يوضع هو فيه، فهنا خطأ واضح يبعد بهذا البيت وغيره عن الانتماء إلى السراج.

و - تداول الصوفية هذه القصيدة فيما يبدو فزادوا عليها ونقصوا منها، ومن أمثلة ذلك النصّ الذي أورده الفرّكاوي في شرحه على منازل السائرين، فسجّل الشطر الأول من البيت الثاني هكذا: «ليس التصوف جبة مع عذبة» والعذبة في الأصل «الطرف الدقيق من الشيء كاللسان والسط» كما في الصحاح، وأطلقت فيما بعد على «عذبتين تسبلان للعمامة من خلفها» كما في القاموس المحيط وقد ابتدع ذلك في القرن الثامن الهجري.

ز - في الشعر التقليدي نموذجٌ شبيه بهذه القصيدة وذلك في قول أبي الفتح البستي (علي بن محمد الكاتب، ت ٤٠٠/هـ - ١٠٠٩ - ١٠م):

إقْبَلْ مشورةً ناصح نَفّاع وتلقُ ما يُهْدَى بسمع واعٍ
لا تعتمد إلاّ رئيساً فاضلاً إن الكيانَ أطبُّ للأوجاع

(يتيمة الدهر للثعالبي، ٢١٤/٤).

ح - في مجال غضب الصوفية على أبناء مشربهم، يحسن أن نورد قول أبي الحسن المخزومي (طاهر بن الحسين الصوفي):

ليس التصوّف أن يلاقيك الفتى وعليه من نسج المسيح مرقع
بطرائق بيض وسودٍ لِفَقَّتْ فكأنه فيها غرابٌ أبقع
إنّ التصوّف ملبس متعارفٌ فيه لموجده المهيمن يُخْشَع
(محاضرة الأبرار لابن عربي، ٢: ٢٥٧).

[١٧]

من الطويل:

- ١ - وكان فؤادي خالياً قبل حَبِّكُمْ وكان بذكر الخلق يلهو ويمزُح ٦٢
 - ٢ - فلما دعا داعي هواكم أجابه فلستُ أراه عن وصالك يبرُحُ ٦٣
 - ٣ - فإن شئتُ واصلهُ وإن شئتُ بالجعفا فلستُ أرى قلبي لغيرك يصلُحُ ٦٤
- النص:

وردت «حبكم» في الأصل على «حبها» وما أثبتناه أليق بالموضع.

التحقيق:

أ - هذه المقطعة تروى لسمنون بن حمزة المحبّ في تاريخ بغداد ٩/ ٢٣٧ ومصارع العشاق للسراج القاري، ٥٠/٢، وهي خليقة به وإن كنا نرجّح إنشاده لها دون نظمها. وقد وردت في المرجعين المذكورين هكذا:

وكان فؤادي خالياً قبل حبكم وكان بذكر الخلق يلهو ويمزُح
فلما دعا قلبي هواك أجابه فلستُ أراه عن فَنَائِكَ يبرُحُ
رُمِيتُ ببين منك إن كنتُ كاذباً وإن كنتُ في الدنيا بغيرك أفرُحُ
وإن كان شيءٌ في البلاد بأسرها إذا غبتُ عن عيني بعيني يَمْلُحُ
فإن شئتُ واصلني وإن شئتُ لا تَصِلْ فلستُ أرى قلبي لغيرك يصلُحُ

ب - هذه المقطعة أقرب إلى أسلوب محمد بن داود الأصفهاني صاحب كتاب الزهرة، وقد جاءت ضمن أشعاره، مع تقديم بيتين على هذه المقطعة الأخيرة، وهما:

[١٧] قصة حسين الحلاج وما جرى له حين ثار به الشوق، ص ١١٣.

وقد كان يسبي القلب في كل ليلة ثمانون بل تسعون نفساً وأرجح
يهيم بهذا ثم يعشق غيره ويسلوهم من فوره حين يصبح
أوراق من ديوان أبي بكر محمد بن داود الأصفهاني، بجمع وتحقيق
د. نوري القيسي، بغداد، ص ٤١.

ج - خمس أحد الشعراء خمسة أبيات من هذه المقطعة على الصورة
الآتية:

(١)

كفاني شفيعاً أنني مُغرّم بكم وأنّي قد سَمِيتُ باسم محبّكم
وقلبي لا يرتاح إلّا بذكركم
«وكان فؤادي خالياً قبل حبّكم وكان بذكر الخلق يزهو ويمزح»

(٢)

أطال عذولي في هواك عتابه وأكثرتُ لكن ما ردّدتُ جوابه
وقال: أنهوى من أطال احتجابه
«فلما دعا قلبي هواك أجابه فليستُ أراه عن ودايك يبرح»

(٣)

فكيف التسلّي عنك؟ ما الصبرُ مذهبي وقلبي على محض المحبّة قد ربي
تُرى وصلُّك المرجى لغيري قد خبي
«حرامٌ على جفني الكرى، يا معذبي وأنت على الهجران تمسي وتصبح»

(٤)

فما لي لا ألقاك إلّا معاتباً؟ فهلاً بغير الهجر كنت معاقباً
فإن كان لي ذنبٌ فقد جئتُ تائباً
«بُلِيتُ ببينٍ منك إن كنتُ كاذباً وإن كنتُ في الدنيا بغيرك أفرح»

(٥)

أحبك حبًا بالقيامة قد وصل فإن لم تواصلني فشوقي متصل
وما أنا عن دعوى هواك بمنفصل

«فإن تواصلني وإن شئت لا تصل فلست أرى قلبي لغيرك يصلح»
(مختصر الدر المكنون في غرائب الفنون للخليلي: يحيى بن أحمد،
مخطوط المتحف العراقي رقم ٣٠٩٣، ورقة ٨٤ ب).

د - وردت يمزح على الراء في «قصة حسين الحلّاج...» والتصحيح
من المرجعين الآخرين وإن كان لـ «يمرح» وجهه ولعلّ ما يرجح «يمزح» قول
أبي نواس:

صار جدًا ما مزحت به ربّ جدّ جرّه الهزل



المكتبة والارشيف
الوطني العراقي

قافية الدال

[١٨]

من الهزج:

- ١ - لقد أعجبني الوجدُ بمن أهواه والفقدُ ٦٥
- ٢ - فلا بُغْد ولا قربُ ولا وصلُ ولا صَدُ ٦٦
- ٣ - ولا فَوْق ولا تحَتُ ولا قَبْلُ ولا بَعْدُ ٦٧
- ٤ - ولا عُرفُ ولا نُكْرُ ولا يَأْسُ ولا وعدُ ٦٨
- ٥ - فهذا منتهى سُؤْلِ يَ وَهُوَ الواحدُ الفردُ ٦٩

التحقيق:

- أ - في البيت الخامس: وردت «أنت» في الأصل على «وهو» ولا يستقيم بها الوزن ولا المعنى وبما اخترنا يتحققان.
- ب - في هذه القطعة تعبير عن الفناء الصوفي الذي يتمثل في وحدة الشهود، وبه يتصل باطن الصوفي وبصيرته بالمثل الأعلى وينمو فيه إحساس بأنه جزء منه. عندئذ تمحي القيم المتعارف عليها بين الناس في عالم المادة، ويتجرد كل شيء من معناه الأرضي ليبقى شيء واحد هو الوحدة التي يتمثل فيها كل الوجود بشتى صورته وأشكاله.
- ج - عُذَّت هذه المقطعة من لسان الحال، في الأصل الذي ينقل منه ماسينيون. فيما يبدو.

[١٨] الديوان، ص ١٢٤ عن: تقييد بعض الحكم والأشعار، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٠ أ، مخطوط تيمور، ص ١٢.

من البسيط:

- ١ - الوجد يُطْرِبُ من في الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مفقود ٧٠
٢ - قد كان يُوحِشُنِي وَجْدِي وَيُؤْنَسُنِي برؤية الوجد من في الوجد موجود ٧١

التحقيق:

رجح ماسينيون نسبة هذه القطعة للجنيذ ولعلها كذلك.

من الطويل:

- ١ - فقلت: أحيلائي، هي الشمس ضوؤها
قريب، ولكن في تناولها بُغْدُ ٧٢

التحقيق:

أ - في الديوان ورد لفظ «ضوؤها» على «نورها».

ب - في أخبار الحلاج، ص ٨١، أن رجلاً قال: «دخلت على
الحلاج يوماً فقلت له: أريد أن أطلب الله، فأين أطلبه؟ فاحمرت وجنتاه
وقال:

«الحق تعالى عن الأين والمكان، وتفرّد عن الوقت والزمان، وتنزّه عن
القلب والجنان، واحتجب عن الكشف والبيان، وتقّدّس عن إدراك العيون

[١٩] الديوان، ص ١١٥ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣١٧ أ) مخطوط قازان ص ٦٨،
مخطوط فيينا، ورقة ١٣، وقد نسبها الجامي إلى الخراز والكلاباذي إلى الجنيذ،
وراجع التهانوي (كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٤٣٥).
وانظر أيضاً: التعرف للكلاباذي، ص ٨٣.

[٢٠] الديوان، ص ١٠٧ عن تقييد: (مخطوط لندن، ورقة ٣٣٩ ب)، مخطوط السليمانية
بإسطنبول، ص ١٣، مخطوط قازان، ورقة ٥٩، مخطوط تيمور، ص ٤٤ أخبار
الحلاج، ص ٨١.

وعما تحيط به أوهام الظنون. تفرّد عن الخلق بالقدّم كما تفرّدوا عنه بالحدّث، فمن كان هذا صفته كيف يُطلّب السبيلُ إليه، ثم بكى وقال «(البيت).

ج - في الزهرة لأبي بكر الأصفهاني - بنقل ماسينيون - قول الشاعر:

هي الشمس مسكنها في السما ۝ فعزّ الفؤاد عزاءً جميلاً
فلن تستطيع إليها الصعو ۝ ولن تستطيع إليك النزولا

(وهي للعباس بن الأحنف) وليست في الديوان. بتحقيق عاتكة الخزرجي، دار مصر، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

[٢١]

من الكامل:

١ - عَقَدَ الخلائقُ في الإله عقائدًا وأنا اعتقدتُ جميع ما عقوده ٧١
التحقيق:

أ - ذكر سبط ابن الفارض أن هذا البيت لابن عربي (ديوان ابن الفارض مخطوط المُلاّ، ورقة ٥١ ب)، وذكر ابن تيمية في الرسائل والمسائل أن هذا «البيت يعرف لابن عربي، فإن كان سبقه إليه الحلّاج - وقد تمثّل هو به - فإضافته إلى الحلّاج صحيحة»، ص ٨١. وذكر بهاء الدين العاملي أنّه لمحبي الدين بن عربي وهو يذكر بقطعته المشهورة التي تتضمن قوله:

أدين بدين الحبّ أنّي توجّهت ركائبه، فالحب ديني وإيماني
والظاهر أنه لا للحلّاج كما ظنّ ابن تيمية، إذ لم يرد في مصنّف نعرفه على أنّه كذلك، ولا ابن عربي في هذا المعنى أيضاً قوله:

[٢١] الديوان، ص ١٢٣ عن مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، ص ٦٢، ٨١.

وانظر أيضاً: الكشكول للعاملي، ص ١٤٧.

إذا أنت لم تعرف إلهك فاعتكف عليه بما تدري ولا تتخذ خذنا
فإنني لكل الاعتقادات قابل وإني منكم مثل ما أنتم منا

(الديوان، طبع بومبي، ص ١٨١).

ب - لم يَرِدْ هذا البيت في ديوان ابن عربي ولا في شرح ترجمان
الأشواق له، ومع ذلك فهو بابن عربي أشبه.

[٢٢]

من الطويل:

١ - مواجيدُ أهلِ الحقِّ تصدقُ عن وَجدي
وأسرارُ أهلِ السرِّ مكشوفةٌ عندي ٧٤

التحقيق:

عَدَ ماسينيون هذا البيت من الآثار التي قيلت في لسان حال الحلاج
وواضح أنه مطلع مقطعة تَزِيدُ عَلَى هذا البيت المفرد.

[٢٣]

من الطويل:

١ - وكم تشتكي ضُرَّ اشتياقك في الهوى
وأنت قريبٌ والمُرادُ بعيد؟ ٧٥

٢ - فكنْ للأسى والشُّم والحزن والبكا
حليفاً وأن آذاك منه لُدود ٧٦

٣ - سلامٌ على قلبٍ وروحٍ ومهجةٍ
سُقَيْنَ بكاسِ الودِّ فهي تريد ٧٧

[٢٢] الديوان، ص ١٣٠ (في لسان حال الحلاج) عن: الهمداني: تكملة تاريخ الطبري،
طبع دي كوجيه، ص ٩٨.

[٢٣] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣١ ب.

النص:

الشطر الثاني من البيت: جاء في الأصل على «وإن ذاك منك لذيذ» وما أثبتناه يقيم المعنى، واللدود: الشديد الخصومة.

[٢٤]

من البسيط:

- ١ - مافي صفاتك عند السر منه يرى لا شيء عندك موجود إذا وُجدا ٧٨
- ٢ - فبادري قبل أن تبقي مشردة عن التقدس والعفو الذي حمدا ٧٩
- ٣ - فأنت جوهر ذاك الأصل فانتهجي مناهج الحق والخير الذي قصدا ٨٠
- ٤ - لا تصحين من الأشباح سائمة ولا تعودى إلى إنسيّة أبدا ٨١

النص:

في البيت الثاني: جاءت «فبادري» في الأصل على «وبادرني»، وجاءت «عن» على «عند».

في البيت الرابع: جاءت «سائمة» على «سالمة»، وجاءت «ولا تعودى» على «فلا تعد».

التحقيق:

في مناسبة إيراد هذه المقطعة ذكر المصنف المجهول أنّ الحلاج كان يقول: «حب - عز وجل - أزال عن قلوب أوليائه سرور الطاعة: إذ لا سرور إلا [ب] الحق و «أنشد» [المقطعة].

[٢٤] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٤١ أ.

قافية الرءاء

[٢٥]

من الطويل:

١ - تعودت من الضرّ حتى ألفته وأسلمني حسنُ العزاء إلى الصبر ٨٢

التحقيق:

أ - نقل ماسينيون هذا البيت مصحّفاً، فسجّل «تعودت» على «تعوّضت».

ب - وجاء البيت أشدّ تصحيفاً في «نشر المحاسن الغالية» لليافعي، ص ٢٨٧، حيث رواه هكذا:

تمكّن منّي الصبر حتى ألفته وأسلمني حسن العزاء إلى القبر

وقد أخذنا تصحيحه، على هذه الصورة الأولية ذات الطابع الصوفي، من جامع الأنوار في مناقب الأخيار للبندنجي (عيسى صفاء الدين، ت ١٢٨٣هـ/١٨٦٦ - ٧م) مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٣٣٦، ص ٣٥٧.

ج - تمثل بهذا البيت أيضاً إبراهيم بن أحمد الخواص الصوفي (ت ٢٦١ أو ٢٨٤هـ/٨٧٤ أو ٨٩٧م) فحوّره وأخذ معه بيتاً آخر وقال:

[٢٥] الديوان، ص ١١٥ عن ابن خميس: مناقب، ص ١٥٠.

تعوّدت مسّ الضرّ حتى ألفته وأحوجني طول البلاء إلى الصبر
وقطعت أطماعي من الناس آيساً لعلمي بصنع الله من حيث لا أدري

(الكواكب الدرية ١/١٨٥). وسال بعد ذلك سيلهما عند الصوفية،
فوردا في حلية الأولياء ١٠/٣٣٠، دون نسبة بإنشاد الخواص أيضاً، وفي
سراج الملوك للطرطوشي (أبي بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي، ت
٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)، مصر ١٣١٩هـ، ص ٨٩، والإتحاف بحبّ الأشراف
للشبراوي (عبد الله بن محمد بن عامر الشافعي، ١٠٩١ - ١١٧١هـ/ ١٦٨٠ -
١٧٥٧م)، مصر ١٣١٦هـ، ص ٢٢٦ - ٢٢٧، وغيرهم.

د - ذكر الياضي أنّ الحلاج أنشد هذا البيت، وهذا يعني - ابتداءً - أنّه
ليس له.

هـ - روى البيهقي أولاً حاضر أو خالص داعية عيسى بن زيد بن علي بن
الحسين، الذي أوصى له إبراهيم بن عبد الله بن الحسن (ق ١٤٥هـ/ ٧٦٢م)
بالقيادة ومات مختفياً أيام المهدي العباسي (حكم ١٥٨ - ١٦٩هـ/ ٧٧٥ -
٧٨٥م) أو بعد ذلك بيسير. وقد سمعهما أبو العتاهية من حاضر المذكور
في سجن جمعهما فانتحلهما وصنع مقطعة أولها.

إلى الله كلّ الأمر في الخلق كلّه وليس إلى المخلوق شيء من الأمر
(وانظر الديوان بتحقيق الدكتور شكري فيصل، دمشق ١٣٨٤هـ/
١٩٦٥م)، ص ١٧٤ والهامش، الأغاني دار الكتب، ٩٢/٤ - ٩٣، مقاتل
الطالبيين لأبي الفرج الأصفهاني أيضاً، مصر ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، ص ٤٢٥،
وفيات الأعيان، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ٢٠٢/١)، والبيتان
- برواية الأغاني - هما:

تعوّدت مرّ الصبر حتى ألفته وأسلمني حسنُ العزاء إلى الصبر
وصيرني يأسى من الناس راجياً لحسن صنيع الله من حيث لا أدري

(وترد «مرّ» في المراجع كلّها على «مسّ» إلا في الأغاني).

و - يبدو أن حاضراً المذكور كان يردّد بيتين من نظم عبد الله بن

معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب (ت ١٣١هـ - ٧٤٨ - ٩م)، إذ يرد له في الأغاني قوله:

إذا افتقرت نفسي قَصُرْتُ افتقارها عليها، فلم يظهر لها أبداً فقري
وإن تلقني في الدهر مندوحة الغنى يكن لأخلائي التوسع في اليسر
فلا العسر يُزري بي إذا هو نالني ولا اليسر - يوماً، إن ظفرت به - فخري
(١١: ٧٢، وانظر شرح لامية العجم للصفدي، مصر ١٣٠٥هـ، ١:

(٢٩).

ز - واضح أن ما حمل اليافعي على إضافة هذا البيت إلى الحلاج ما قرأ، مما روي عن هذا الصوفي أنه قال:

لئن أمسيتُ في ثوبتي عديم لقد بَلِيا على حُرِّ كريم
فلا يحزنُك أن أبصرتُ حالاً مغيرةً عن الحال القديم
فلي نفس ستلف أو سترقى لعمرك - بي إلى أمرٍ جسيم
فلعلَّ وحدة الموضوع حملته على ما فعل.

[٢٦]

من الوافر:

- ١ - طلبتُ المستقرَّ بكلِّ أرضٍ فلم أرَ لي بأرضٍ مستقرّاً ٨٣
- ٢ - وذقتُ من الزمان وذاق مني [فكان] مذاقه حُلواً ومُراً ٨٤
- ٣ - أظنُّ مطامعي فاستعبدتني ولو أنني قنعتُ لكنتُ حرّاً ٨٥

[٢٦] الديوان، ص ١١٤ (مع القسم الثاني: تمثل الحلاج بأشعار القدماء) عن القاضي أبي العلاء الواسطي (تاريخ بغداد: ٨/ ١٣٠)، أربعة نصوص، نص السلمي، ص ٢٣، مخطوط جنيزة، رقم ٥ (الآيات الثلاثة). وفي «أربعة نصوص» ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة وردت أيضاً في المنتظم والناموس وتلبس إبليس لابن الجوزي وكذا رواها الذمهي وابن خلكان.

التحقيق:

رتب ماسينيون المقطعة بوضع البيتين الأخيرين أحدهما مكان الآخر، وبترتيبنا المستمد من مصادرنا يتسق المعنى ويتسلسل.

ب - في نصّ ماسينيون، جاءت «ذقت» و «ذاق» في البيت الثالث، على «نلت» و «نال» والروايتان سائغتان معاً.

ج - في البداية والنهاية وردت «لكنت» - في البيت الثالث - على «لعت» وهي أنسب للمعنى فعلاً غير أن الأصل - فيما يبدو من التواتر - على «لكنت».

د - وردت (وكان) في البيت الثاني على «وجدت» والأخيرة قلقة في موضعها إذ المفروض في جملة في موضعها أن تقترب بالفاء أو الواو وجاءت «وجدت» خلواً منها، ولهذا ينبغي أن تكون «فكان» أو «وكان» وبه يتسق البناء النحوي والتسلسل الشعري، وهذا أمر لم يلتفت إليه محققو النصوص التي جاءت فيها هذه المقطعة.

هـ - هذه الأبيات لأبي العتاهية، كما توصل إلى ذلك ماسينيون نفسه في الديوان وكتابه الآخر: أربعة نصوص (نصّ السلمي، ص ٢٣). وقد نسب الراغب الأصفهاني البيت الثالث إلى أبي العتاهية أيضاً (أنظر فقرة المصدر).

وانظر أيضاً: ديوان أبي العتاهية (إسماعيل بن القاسم بن سويد، ١٣٠ - ٢١٠هـ = ٧٤٨ - ٨٢٦م)، بيروت ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م، ص ١٦٨ (البيتان ١، ٣)، إحياء علوم الدين للغزالي، مطبعة البابي الحلبي، بدون تاريخ: ٢٥١/٣ (البيتان الأولان) بإنشاد الشافعي، روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار لمحمد بن قاسم بن يعقوب، كتب سنة ٩٢١هـ = ١٥١٥م، مصر ١٢٨٠هـ، ص ١٦٧، مصباح الهداية للكاشاني، ص ٣٥١ (دون نسبة)، البداية والنهاية لابن كثير: ١٤٢/١١ (الأبيات الثلاثة)، مرآة الجنان لليافعي: ٢/ ٢٥٨ (البيتان الأول والثالث) حياة الحيوان للدميري: ١/ ١٤٥ (البيتان الأول والثالث) تاريخ الإسلام للذهبي، حوادث سنة ٣٠٩هـ (بنقل الأب أنستاس الكرمللي، مخطوط المتحف العراقي ١٨٢٦، ص ١٠٣ - ١٠٤) (البيتان الأول والثالث) جامع الأنوار للبندنجي، ص ٣٥٢، التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك: ٢١٨/٢ الخ.

و - فيما عدا هذا يبدو أن هذه المقطعة كانت من شعر أبي العتاهية السائر، ومن هنا تمثل بها الشافعي برواية إحياء العلوم.

ز - روى الرواة أن الحلاج أنشد هذه المقطعة في معرض الندم على ما فرط منه، وكان ذلك منه في أخريات ساعاته حين أخرج ليقتل أو «فوق الخشبة».

ح - فيما عدا البيت الثالث - الذي ربما أضيف إلى المقطعة فيما بعد - يبدو أن هذا المعنى كان متداولاً بين الصوفية في مجالس وعظهم ودائراً على ألسنتهم، ومن هنا ذكر أن بندار بن الحسين الشيرازي (ت ٣٥٣هـ/ ٩٦٤م) كان ينشد:

نوائب الدهر أدبتني وإثما يُوعَظُ الأريبُ
قد ذقتُ حلواً وذقتُ مُراً كذاك عيش الفتى ضروب
ما مَرَّ بؤسٌ ولا نعيمٌ إلا ولي فيهما نصيبُ
(طبقات الصوفية للسلمي، ص ٤٧٠).

ط - قبل ذلك ألم ابن المعتز - وكان في المغامرة فارساً وفي المصير شيهداً - بهذا المعنى فقال:

ألا - يا نفس - إن ترضني بقوتٍ وأنت عزيزةٌ أبداً غنيّة
دعي عنك المطامع والأمالِي فكمُ أمنيةٌ جلبتُ منيّه
(الديوان، ص ٤٢٠)

ي - نسبت هذه الأبيات، التي في المتن، إلى القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي، المالكي، ت ٤٢٢هـ/ ١٠٣١م، وكان ممن «نبئت عنه بغداد» وكان يقول فيها: «لو وجدتُ بين ظهرائكم رغيّفين كل غداةٍ وعشيّة ما عدلتُ ببلدكم بلوغ أمنيّة».

ومن أشعاره في هذا النص:

متى تصل العطاشُ إلى الركابا إذا اشتاق البحار من الركايا

إذا استوت الأسافل في الأعالي لقد طابت منادمة المنايا
ومنها أيضاً:

بغداد دارٌ لأهل المال واسعة وللصعاليك دار الضنك والضيق
أصبحت فيها مضاعاً بين أظهرهم كأنني مصحفٌ في كفّ زنديق
(الديباج المذّقب لابن فرحون (برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري
المالكي، ت ٧٩٩هـ / ١٣٩٧هـ) (١/١٥٩).

[٢٧]

من البسيط:

- ١ - وطائر، حلّ أرض الشام، ألقه فَعُدَّ الأليف له نُطقٌ بإضمام ٨٦
- ٢ - قد كان إلف قصور، صار مسكنه في غيضة الأيك في أغصان أشجار ٨٧
- ٣ - يقول: «أخطأت» حتى الصبح يُسعدُه صوتٌ شجيٌّ وبكي وقت أسحار ٨٨
- ٤ - في نطقه زُفرٌ تُنبئك عن حُرقي فينشني نوحه نُطقاً بإضمام ٨٩

اللغة:

الغيضة: الأجمة، وهي مغيض ماء يجتمع فينبث فيه الشجر. والأجم
موضع بالشام بقرب الفرديس كما في مختار الصحاح.
الأيك: الشجر الكثيف الملتف.

[٢٧] الديوان، ص ١١٢ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ)، مخطوط قازان،
ص ٩٠، (انظر ابن داود: الزهرة، فصل ٣٣ وهو في: «أن نوح الحمام أنس للمنفرد
المستهام»، ص ٢٣٩ - ٢٤٦، ويخلو من هذه المقطعة)، زكي مبارك: مدايح العشاق،
ص ١١٠.

انظر أيضاً: روض الرياحين للياضي (البيتان ١، ٣).

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «أقلقه» على «أفرده» في الأصل والتصحيح من روض الرياحين لليافعي، وفيه جاء الشطر الأول على «طير نحيل بأرض الشام أقلقه».

ب - في البيت الثاني: جاء الشطر الأول على «بألفه كان قصراً صار مسكنه» ولا يستقيم به المعنى، والتصحيح من أحد الأصول، وربما كانت «قد» في الأصل على «مُذ». ووردت «إلف قصور» في مخطوطة تقييد بعض الحكم والأشعار على «يألف قصراً» ولعلها الرواية الحقيقية.

ج - في البيت الثالث: جاءت رواية الديوان على «فضلّ (كذا) يندب حتى الصبح مسعده» ونصّنا من رواية اليافعي، ومن أصول الديوان.

د - في البيت الرابع: سجّل مامينيون «زفر تنبيك» على «رقة تسليك» وترجيحنا من روايات الأصول. وكلمة القافية «باضمار» يبدو أنها مصحّفة من كلمة أخرى مناسبة.

هـ - جاءت الرواية في روض الرياحين عن السري بن المغلس السقطي، (ت ٢٥١هـ / ٨٦٥م) والظاهر أنّ المقطعة كانت من الأشعار السائرة في البيئات الشعبية آنئذ.

و - لعلّ مما يرجّح هذا الرأي ما أورده السراج القاري، في مصارع العشاق (٢: ١٦) من أن رجلاً من بني عُذرة أكره على طلاق امرأته في أيام معاوية بن أبي سفيان وحيل بينه وبينها. وتعمّدت القصة حتى بلغ الأمر إلى تخيير المرأة - وكانت جميلة - بين الزواج من الخليفة أو عامله والعودة إلى زوجها؟ فاختارت الأخير. وكانت آخر حلقة من القصة قول الرجل هذه الأبيات في حضرة معاوية:

لا تجعلني - والأمثال تُضربُ بي - كالمستغيث من الرمضاء بالنار
قد شفه قلق ما مثله قلقٌ وأشعر القلب (منه) أي إشعار
والله، والله، لا أنسى محبتها حتى أغيب في رمسٍ وأحجار

كيف السلو وقد هام الفؤاد بها وأصبح القلب عنها غير صبار
لكن «مؤالفة القصور»، في مقطعتنا، تتداعى مع بداوة الزوج العاشق،
ولعل شيئاً ساقطاً يربط بينهما. ولعل «قد كان إلف قصور» في الأصل على
«ما كان إلف قصور» وبذا يصح الربط.

ح - واضح أن الحلّاج كان هنا متمثلاً.

[٢٨]

من الهزج:

- ١ - أيا من طرفه سخرُ ويا من ريقه خمرُ ٩٠
- ٢ - تجاسرت فكاشفتُ لك لما غلب الصبر ٩١
- ٣ - وما أحسنَ في مثلـك أن ينتهك السر ٩٢
- ٤ - وإن لآمني السنا من فقي وجهك لي عذر ٩٣
- ٥ - لأن البدر محباً جُّ إلى وجهك، يا بدر ٩٤

التحقيق:

أ - هذه الأبيات للحسين بن الضحّاك الخليل (ت ٢٥٠هـ / ٨٦٤م) كما
توصل إلى ذلك ماسينيون بحق. وانظر في ذلك أيضاً «الزهرة» لأبي بكر
محمد بن داود الأصفهاني، ص ٤٠، الأغاني، دار الكتب، ٧: ١٧٩ إلخ،
وترد أيضاً في ديوان أبي نواس، ص ٣٣٦، في مقطعة ذات ثمانية أبيات
ليس منها الخامس هنا، ولعلّها له فعلاً.

وقد وردت هذه المقطعة في الأغاني بعشرة أبيات ناقصة البيت الأخير

[٢٨] الديوان، ص ١١٠ عن: تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٤ ب)، الهمداني: تكملة
تاريخ الطبري، ص ٣١٠ «الظاهر أنها في ص ٣١» عن هامش تاريخ عريب، تحقيق
دي كوجيه، ص ١٠٠ «باسقاط البيت الأول».

وانظر أيضاً: وفيات الأعيان: ٣٢٧/٤ (البيتان الأول والثالث)، المدهش لابن
الجوزي، ص ١٧٠ (الأبيات ٢، ٤، ٣) (دون نسبة).

من مقطعتنا هذه مع تسمية المتغزل به بيسر وكان لأحد أبناء الرشيد الخليفة (انظر، ص ١٨٨ - ١٩٠)، ولعلّ هذا مما يرجح نسبتها إلى أبي نواس، المتقدم الوفاة على الخليج بنصف قرن والمعاصر للرشيد والأمين سميراً وصديقاً. ومما يعزّز هذا الرأي قول أبي نواس نفسه في المعنى:

لقد كنت، وما في الناس من منّي للهوى أنشُر
ولا أقنعُ بالدُّون على اللهو ولا أصبر
فلما أظهروا أمري - وقدماً كان لا يظهر
وأغروا بي تأنيباً من المُقبل والمدبر
تجاسرتُ فأقدمتُ على كشف الهوى المُضمَر
ولا: واللّه، لا: واللّه لا: واللّه لا أقصر
وقد شاعَ الذي أخفي وقد كان الذي أحذر

الديوان (ص ٣٦٨).

ب - أورد ماسينيون البيت الرابع وفيه «وإن لامني» على «لئن عَنفني» وهو خطأ نحوي إذ لا تجتمع الفاء مع لام القسم في الجواب وإنما تحلّ محلّها كما هو معروف. والشئ الآخر أنّ «عَنفني» تصلح مكان «لامني» لكن روايتنا جاءت في الزهرة والأغاني وهما أقدم المراجع وإن كان الهمداني وابن خلكان سجّلا البيت المذكور بإثبات «عَنفني» وكذا فعل ابن الجوزي في المدهش، بغداد، ١٣٤٨هـ، ص ١٧٢، وفي ديوان أبي نواس يرد البيت على الترتيب نفسه مع إثبات «عَنفني» مكان «لامني» وتستغرقه الملاحظة ذاتها.

ج - جاء في تكملة تاريخ الطبري للهمداني، ص ٢٨، أنّ «الشبلي أنفذ فاطمة النيسابورية وقد قطعت يده [المقصود الحلاج] فقال لها: قل لي: إنّ الله ائتمنك على سرٍّ من أسرارهِ فأذعته، فأذاقك حرّ الحديد، فإن أجابك فاحفظي جوابه، ثم سليه عن التصوّف ما هو؟ فلما جاءت أنشأ يقول: ... (الآيات).

ثم قال (الحلاج) لها: امضي إلى أبي بكر وقولي له: يا شبلي، والله

ما أذعْتُ له سرّاً. فقالت له: ما التصوّف؟ فقال: ما أنا فيه. ووالله ما فرّقت بين نعمه وبلواه ساعة قطّ.

فجاءت إلى الشبلي وأعادت عليه فقال: يا معشر الناس، الجواب الأول لكم والثاني لي.

د - ذكر ابن الجوزي أنّ يحيى بن معاذ الرازي الصوفي، ت ٢٥٨هـ / ٨٧١ - ٢م، قال: «إنّ قال (سبحانه) لي يوم القيامة: عبدي، ما غرّك بي؟ قلت: إلهي برّك بي» (المدھش، ص ١٧٢).

هـ - ذكر ابن خلكان أنّ الحلاج إنّما ردّد هذه الأبيات، وهو على الخشبة تعبيراً عن حاله وتصبراً وترجياً (وفيات الأعيان ٤/ ٣٢٧).

[٢٩]



من البسيط:

- ١ - العَيْنُ تُبْصِرُ مِنْ تَهْوَى وَتُفْقِدُهُ
وَنَظَرُ الْقَلْبِ لَا يَخْلُو مِنَ النَّظَرِ ٩٥
- ٢ - إِنْ كَانَ لَيْسَ مَعِيَ فَالذِّكْرُ مِنْهُ مَعِيَ
يَرَاهُ قَلْبِي - وَإِنْ قَدْ غَابَ عَنْ بَصْرِي ٩٦

التحقيق:

أ - في البيت الثاني: جاءت عبارة «وإنّ قد غاب عن بصري» ركيكة، وخصوصاً «قد».

ب - معنى هذه المقطعة متداول ومعتاد، وقد مرّت نماذج كثيرة منه في الصلب والتعليق.

ج - يبدو أن الأصل الذي نقل منه ماسينيون نصّ على كون هذه المقطعة من لسان الحال، وكذلك فعل.

[٢٩] الديوان عن: تقييد... (مخطوط لندن، ورقة ٣٣١ ب).

د - هذه المقطعة محوَّرة [أو مشوَّهة] من بيتين معكوسَي الترتيب فيهما خطاب لحبيب حسي من شعر قُطْرُب اللغوي (أبي علي محمد بن المستنير البصري، ت ٢٠٦هـ / ٨٢١م) قال فيهما:

إِنْ كُنْتُ لَسْتُ مَعِيَ فَالذِّكْرُ مِنْكَ مَعِيَ يَرَاكَ قَلْبِي وَإِنْ غَيَّبْتُ عَنْ بَصْرِي
وَالْعَيْنُ تُبْصِرُ مِنْ تَهْوِيٍّ وَتَفْقِدُهُ وَنَاطِرُ الْقَلْبِ لَا يَخْلُو مِنَ النِّظَرِ

كما في:

(وفيات الأعيان لابن خَلِّكَان، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. مصر ١٩٤٨، ٣/٤٣٩ - ٤٤٠، نقلاً عن كتاب البارع لابن المنجّم: هارون بن علي بن يحيى البغدادي، ت ٢٨٨هـ / ٩٠١م، وفيه وردت «ناظر» على «باطن» والصواب ما أثبتناه.

وانظر: روضات الجنّات للخوانساري: محمد باقر، ت ١٣١٥هـ / ١٨٩٨م، ط. طهران ١٣٩٠هـ، ٧/٤٤٤، وفيه: أن قطرباً توفي سنة ٢٤٥هـ!

وقد ورد الشطر الثاني من البيت الأول على: «ترعاك عيني - وإنْ غَيَّبْتُ عَنْ نَظْرِي» وذلك في بُغْيَةِ الدعاة للسيوطي، ط. مصر ١٣٢٦هـ، ص ١٠٤، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة [الأندلسية] لابن بَسَّام (٢/٣٢١، ونفحة الريحانة للمحبّي (محمد أمين بن فضل الله، ت ١١١١هـ / ١٦٩٩م، ط. مصر ١٩٦٧ - ٦٩، ١/٥٩٩.

وقد نسب الخوانساري، الماضي، هذين البيتين إلى المبرّد (محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، ت ٢٨٥هـ / ٨٩٨م سهواً كما في روضات الجنّات، ٧/٢٨٤، وذكر أنهما منسوبان إليه في وفيات الأعيان.

هـ - ذكر الراغب الأصفهاني في (أبو القاسم الحسين بن محمد، ت ٥٦٥هـ / ١١٦٩م) بيتين لابن فُتَيْر [= ابن قنبر: الحكم بن مَعْمَر بن قنبر

الخضري، ت نحو ١٥٠هـ / ٧٦٧م، يصلح أن يكونا الأصل الأصل لهذه المقطعة الجميلة في قوله [وفيه تصحيف]:

إن كنتَ لستَ معي فالذكرُ منك سوى [هوى]
قلبي القريح وإن غيّبتَ عن بصري
العينُ تبصر من تهوى وتُخرمهُ
وإنما القلب لا يخلو من الفكر
(المحاضرات، ط مصر ١٣٢٦هـ، ٢/٢٤).

لكن المرحوم الدكتور زكي مبارك - وإن وصل المعنى بالحكم بن قنبر - نصّ على البيتين المعزّوين إلى قطرب لا اللّذين وُصّلا بابن قنبر.

(مدامع العشاق، ط ٣، بيروت ١٩٧١م، ص ٢١٨)
د - من هذا يبدو أن البيتين المنسويين إلى الحلّاج استُعيرَا من شعر قطرب اللغوي وأُجريتَ عليهما عجلة تحويل أسبغت عليهما الطابع الصوفي وذلك بتحويلهما إلى صيغة الغائب بقصد إزالة الطابع الحسيّ عنهما، ومن هنا اضطر هذا المزوّر [الذي لم يردّ تزويره إلا في مصنّف واحد مجهول المؤلف] إلى تحويل نصّ الشطر الثاني من البيت الأول من سبّكه الجميل القائل: «إراك قلبي وإن غيّبتَ عن بصري» إلى العبارة الركيكة: يراه قلبي، وإنّ قد غاب عن بصري» بإقحام «قد» في غير موضعها. وهذه الظاهرة على العموم، تمثل النزعة المتفشية في التصوف من نقل المعاني الحسية في الشعر التقليدي إلى أخرى مناسبة للتصوّف.

ز - استكمالاً للبحث في هذا المجال يحسن أن نذكر أن عبد المحسن الصّوري (٣٣٩ - ٤١٩هـ / ٩٥٠ - ١٠٢٨م) ألّم بهذه الصورة بأسلوب حسّي بقوله في الموضوع والوزن والقافية:

فَعَرَّضْتُني، فلو أنّي على حَدَرٍ لم يحتكم ناظري في لذة النّظرِ
وكنْتُ أغضي ولا أقضي له وطراً منها لعلمي ويُعقبى ذلك النّظرِ
والمرء ما دام ذا عينٍ يقلّبُها في أعين العين موقوفٌ على الخطرِ

يسرّ مقلّته ما ضرّ مهجته لا مرحباً بسرور جاء بالضّرر
(ذم الهوى لابن الجوزي، بتحقيق د. مصطفى عبد الواحد، مطبعة
السعادة، مصر ١٩٦٢ ص ١٠١. انظر التبصرة لابن الجوزي، بتحقيق د.
مصطفى عبد الواحد، ط. البابي الحلبي، ١٩٧٠، ١٩٧٥ م، ١/١٦٠ حيث
ورد البيتان الأخيران فقط.

[٣٠]

من البسيط

- ١ - لاحق على دكّة الخمار أسرار
وأشرق من وجوه القوم أنوار ٩٧
- ٢ - وطاف بالكاس ساقٍ لا شبيه له
بين العقيق ولاحث في الحمى النار ٩٨
- ٣ - وزمزمث نغمة الأوتار منشدة
«هذا العقيق وهذا الرّبع والدار» ٩٩
- ٤ - فاستيقظوا يا سكارى بعد رقدتكم
واستغنموا الوقت، إنّ الوقت غدار ١٠٠
- ٥ - كم بات في شربها الحلاج مُرتهناً
بين الدّنان ولم يوصف بخمار ١٠١
- ٦ - من باخ بالسرّ كان القتل شيمته
بين الرجال ولم يؤخذ له ثار ١٠٢

النص:

أ - الشطر الأول من البيت الأول جاء في المخطوط وحده على

[٣٠] الأبيات: (١ - ٥) من المجموع رقم ٤٨١١ في مكتبة الأوقاف ببغداد، ورقة (١٤) مع
النص على أنه «قيل: ومن كلامه [= الحلاج] أيضاً...» الأبيات: (١ - ٦، ٣) من
«قصة حسين الحلاج وما جرى له مع علماء بغداد»، لمجهول، مطبوعات المكتبة
الأدبية بحلب، بلا تاريخ، ص ١٥ - ١٦، منسوبة إلى الحلاج.
المقطعة كلها من «قصة حسين الحلاج...» بنشر ماسينيون في مجلة «الدراسات
الشرقية» بجامعة أوبسالا في السويد، م: ٣، ع: ٤، ٢ لسنة ١٩٥٤.

«لاحت على جنبات الحي أسرار» ولا يتفق هذا النص مع السياق الذي يدور حول الخمر ومعاقرتها رمزياً باعتبارها المعرفة الإلهية.

ب - الشطر الثاني من البيت الثاني خالف المخطوط النصوص الأخرى بإيراده النص على «وقد تجلّى لهم مَنْ لا شبيه له» في محاولة لتجريد المعنى والبعد عن الوصف الحسي للخمر والسُّقاة وما إلى ذلك، وما في الأصول الأخرى أجرى مع السياق.

ج - في البيت الثالث: جاءت «الأوتار»، في المخطوط أيضاً، على «الأوراق» توجّهاً إلى حفيف الأوراق في حيّ العقيق لا إلى مجلس الشراب وما فيه من آلات موسيقية، وهو مسابير للتصرّف في هذه المقطعة تصرّفاً يخرج بها عن حِسِّتها.

د - في البيت الخامس: جاء البيت في المخطوط على:

ملامة شرب الحلاج بان بها بين الرجال وأن يدعى خَمَار
وهو مليء بالتصحيّف والعامية، وما في الأصول الأخرى أنسب للسياق وإن كان الإقواء الذي فيه محوجاً إلى إنعام نظر، وهو صحيح في العروض لكنه ضعيف.

اللغة:

العقيق: يقال لكل مسيل ماء شقّة السيل في الأرض فأنهره ووسّعه، وفي بلاد العرب مواضع كثيرة تعرف بهذا الاسم.

منها: عقيق عارض اليمامة لبني عقيل «فيه قرى ونخل كثير» و عقيقان بناحية المدينة أحدهما الأصغر والآخر الأكبر وعقيق ثالث جاء فيه - فيما قال ياقوت - قوله (ص) «إنك بوايد مبارك» وهو الأقرب إلى المدينة [في صحيح البخاري، ١٦ كتاب الحج الحديث ٣٥: العقيق وايد مبارك] وهو مُهَلُّ أهل العراق من ذات عِرْق. ومنها عقيق البصرة وهو وايد مما يلي سَفَوَان [على الحدود العراقية الكويتية الآن]، وعقيق القنان الذي «تجري فيه سيول قلل نجد وجباله، ووايد لبني كلاب في اليمن».

والمقصود، فيما يبدو، عقيق المدينة المبارك لما فيه من روحانية وجمال مادي. وقد ذكر ياقوت أنه «قد أكثر الشعراء من ذكر العقيق وذكره مطلقاً ويصحب تمييز كل ما قيل...» توثيقاً لهذا المعنى إن كان فطن إلى هذه النكتة [انظر: معجم البلدان، ط بيروت ١٩٥٥ - ٥٧م، ١٣٨/٤ - ١٤١.

التحقيق:

واضح أن هذه المقطعة لغير الحلاج وقد نسبت إليه لما تضمنته من معاني ملائمة لشخصيته وآرائه، ولعلها من تراث القرن السابع أو الثامن الهجريين.

[٣١]

من البسيط:

- ١ - سكنت قلبي وفيه منك أسرارُ
فلتَهْنِك الدارُ بل فليَهْنِك الجارُ ١٠٣
- ٢ - ما فيه غيرك من سرٍّ علمتُ به
فانظر بعينك: هل في الدار ديارُ ١٠٤
- ٣ - وليلةُ الهجر - إن طالَتْ وإن قصُرَتْ
فمؤنسي أملٌ فيه وتذكُّارُ ١٠٥
- ٤ - إني لراضٍ بما يُرضيك من تلقى،
يا قاتلي، ولما تختارُ أختارُ ١٠٦

التحقيق:

أ - في البيت الأول، وردت «فلتَهْنِك الدارُ» على «فليهنك» والصواب بالتأنيث.

[٣١] الديوان، ص ٥٩ عن مخطوط جنيزة، الجزء السابع (الأبيات ١ - ٤)، مخطوط أسعد، رقم ١٤٣٧، الورقة ٩٧ أ (الأبيات ١ - ٣).

ب - ذكر ماسينيون أن في المقطعة إشارة إلى قول رابعة العدوية «الجار ثم الدار» ترديداً للمثل الذي بهذه الألفاظ. والحق أنه حديث نبوي كما في «فصل المقال في شرح كتاب الأمثال» لأبي عبيد البكري (عبدالله بن عبد العزيز، ت ١٤٨٧هـ / ١٠٩٤م) بتحقيق د. عبد المجيد عابدين ود. إحسان عباس، الخرطوم ١٩٥٨م ص ٣١٠، وذلك في قول المصنف: «وجاءنا عن نبينا - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: الجار ثم الدار، والرفيق قبل الطريق، أي: التمس الجار قبل الدار، والتمس الرفيق قبل الطريق» ومنه أخذ الشعراء فضمنوه أشعارهم.

ج - ضمن ناظم «ديوان حسين منصور حلاج» (الفارسي) جانباً من الشطر الثاني من البيت الثالث على صورة «ليس في الدار غيره ديار» وبنى على العبارة قصيدة طويلة تتكرر بعد كل فقرة منها هذه العبارة (ط: بومبي، ١٨٨٨م، ص ١٦٦).

د - هذه المقطعة جزء من مقطعة جميلة من نظم بهاء الدين زهير (أبي الفضل بن محمد بن علي المهلب المصري، ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م) وتكون الأبيات (١، ٢، ٨، ٣) من الأصل المنشور في ديوانه المطبوع في المطبعة المنيرية بمصر، بلا تاريخ، ص ٨٤، وطبعة دار صادر ببيروت ١٩٦٤، ص ١٤٠).

بالنص الآتي:

سكنت قلبي، وفيه منك أسرار	فلتهنك الدار أو فليهنك الجار
ما فيه غيرك أو سر علمت به	وانظر بعينك هل في الدار ديار
إنني ولأرضي الذي ترضاه من تلفي	يا قاتلي، ولما تختار أختار
ويأنف الغدر قلبي وهو محترق	النار - والله - في هذا ولا العار
أفدي حبيباً هو البدر المُنير، وقد	تحيرت فيه الباب وأبصار
في وجنتيه - وحدت عنهما - عجب	ماء ونار ولا ماء ولا نار
ما أطيب الليل فيه حين أسهره	كأنما زفراتي فيه أسمار
وليلة البحر إن طالت وإن قصرت	فمؤنسي أمل فيه و تذكاري

لا يخذعنك منه طيبٌ منطقهِ فطالما لعبتُ بالعقل أوتارُ
ولا يغررُكَ منه حسنُ منظره فقد يُقال بأنّ السنجم غرارُ
وهذا يدل على أن الأصول التي اعتمدها ماسينيون في صناعته لديوان
الحلاج متأخرة، دون أن يفتن إلى ذلك.

والبهاء زهير، على كل حال، كان شاعر القرن السابع في مصر،
وديوانه يحفل بأشعارٍ له ذات نفس صوفي واضح بحيث ألتبسَتْ أشعاره
بأشعار شاعر الصوفية الأكبر عمر بن الفارض (ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٥م) في
القصيدة السائرة التي مطلعها:

قلبي على السلوان قادر وسواي للعشاق غادرُ
التي أكد جامع ديوان البهاء زهير أنها من نظمه لا نظم ابن الفارض
وأنه «أنشد فيها بقلعة القاهرة المحروسة في يوم الخميس لخمس خلون من
المحرم عام ٦٤١ للهجرة [= ١٢٤٣م]، وقد زعم بعضهم أنها للشيخ عمر
ابن الفارض وليس كذلك» (الديوان طبع صادر، ص ١٥٦).

ويوثق نسبة هذه المقطعة إلى البهاء زهير أنّ له أشعاراً آخر تتدفق
تصوّفاً وروحانية مثل قوله:

أنا في الحبّ صاحبُ المعجزاتِ جئتُ للعاشقين بالآياتِ
كان أهلُ الغرام قبلي أُقيمتْ ينّ حتى تلقّنا كلماتي
فأنا اليوم صاحب الوقت حقاً والمحبّون شيعتي ودُعائي

إلخ (ط. بيروت ص ٤٨)

وقوله:

رُفِعَتْ رايتي على العشاقِ واقتدى بي جميع تلك الرّفاقِ
وتنحى أهلُ الهوى عن طريقي وانشى عزمٌ من يرومُ لحاقي
مَثَلَ العاشقونَ فوق بساطي في مقام الهوى وتحت رواقِي
كان للقوم في الزجاجة باقِ أنا وحدي شربتُ ذاك الباقي

وهذه معاني ألم بها الصوفية ونجد مشابهاً لها في ديوان عمر بن الفارض، المعاصر للبهاء زهير، ومنها قوله:

نسخْتُ بحبِّي آيةَ العشق مِن قبلي فأهلُ الهوى جُندي، وحُكمي على الكُلِّ
وكلُّ فتى يهوى فإني إمامُه وإني برئٌ من فتى سامعِ العَذْلِ
ولي في الهوى عِلْمٌ تجلُّ صفاتُه ومن لم يفقههُ الهوى فهو في جهلٍ
ومن لم يكن في عزّة الحبّ نائهاً بحبّ الذي يهوى فبشره بالذلِّ
إذا جاذ أقوامٌ بمالٍ رأيتهُم يحدون بالأرواح منهم بلا بُخلٍ
وإن أودعوا سرّاً رأيتُ صدورهم قبوراً لأسرار تنزُّه عن نقلٍ
وإن هُذِّدُوا بالهجر ماتوا مخافةً وإن أودعوا بالقتل حنوا إلى القتل
لعمري هم العشاقُ عندي حقيقةً على الجِدِّ، والباقون منهم على الهزل

وهذه معاني تذكر بروح الحلاج والشبلي والصوفية من الشيوخ القدامى على العموم.

[انظر ديوان ابن الفارض ط. مصر ١٩٦٩، وانظر سفينة النجاة المرضية في أناشيد سادة الشاذلية لمحمود نسيم، مصر ١٩٥٦، ص ١٤٢، دون نسبة].

هـ - يبدو أن ما حمل المصنِّفين على نسبة أبيات البهاء زهير السابقة إلى الحلاج ما جاء في البيت الرابع من قوله:

إني لراضٍ بما يُرضيك من تَلَفِي يا قاتلي، ولما تختار أختار
لما فيه من معاني الفناء والتضحية والقتل التي حفل بها شعر الحلاج على الخصوص.

(من المنسرح):

- ١ - شَغَلَتْ قلبي بما لديك فما يُنْفَكُ طولَ الحياة، مِنْ فِكْري ١٠٧
- ٢ - آنَسْتَنِي بالودادِ منك وقد أوحشْتَنِي مِنْ تَخْلُطِ البَشْرِ ١٠٨
- ٣ - ذَكَرْتُ لي مؤنسٌ يعارضُني يُؤذِّنِي منك عنك بالظَّفَرِ ١٠٩
- ٤ - وحيثما كنتُ يا مد [ي] هَمَمِي فأنت متي بمَوْضِعِ النَّظَرِ ١١٠

النص:

في البيت الأول: جاءت «ينفك» في الأصل على «ينفعك» وهو تصحيف واضح.

في البيت الثاني: «تخلط» قلقلة لكنها مفهومة، ولعلها تخالط بمعنى المخالطة، وجاءت في التعرف على «من جميع ذا البشر» ولعله الصحيح.

في البيت الثالث: «يعارضني» وردت في المطبوعات وكانت في الأصل «يؤانسني» ولكل وجه. وجاءت «يؤذني» في الأصل على «يوعدي» و«يعدني» ولا يستقيم بها المعنى مرة والوزن أخرى وبما أثبتناه يتحرر النص.

في البيت الرابع: ورد الشطر الأول في المطبوعات على: «فكيف أنساك يا مدى همي» ولكل وجه.

التحقيق:

تصدّرت هذه المقطعة عبارة «وأنشأ يقول» فكانها ليست للحلاج، وفي المطبوعين جاء أن ابن عطاء، تلميذ الحلاج وصديقه، أنشدها أحد أصدقائه. مما يقوي نسبتها إلى صوفيّنا. ولعل الفیصل في الأمر ردها إلى رويم البغدادي (بن أحمد بن يزيد، ت ٣٠٣هـ/٩١٥ - ١٦م) كما في التعرف.

[٣٢] تقييد بعض الحكم والأشعار ورقة ٣٢٦ ب [الآبيات الأربعة]، طبقات الصوفية للسلمي ص ٢٧٠، حلية الأولياء ١٠ = ٣٠٤ [البيتان الأخيران من إنشاد ابن عطاء أحمد بن سهل الأدمي، ت ٣٠٩هـ/٩٢٢م]، التبصرة لابن الجوزي، بتحقيق د. مصطفى عبد الواحد، مصر ١٩٧٠ - ٥، ١/٥٤، ٢/٣٠٦ (البيتان الأخيران فقط).

من مجزوء الكامل:

١ - وَلَرُبُّمَا هَاجَ الْأُمُورَ مِنَ الْكَبِيرِ لَكَ الصَّغِيرُ ١١١

٢ - وَلَرُبُّمَا أَمْرٌ تَضِيقُ بِهِ الصَّدُورَ وَلَا تَصِيرُ ١١٢

التحقيق:

واضح أن هذين البيتين من الشعر الحكمي ولسنا نرجح أنهما للحلاج وإن نسبهما إليه مفكر كبير وأديب مطلع كابن أبي الحديد، وليت زميلاً دلنا على صاحبه.

حَبِّكَ سَعَادَةٌ صَافِيَةٌ

مولاي حَبِّكَ لَمْ يَدْعُ فِي النَفْسِ لِلْأَحْقَادِ قَطْرَةً
إِنِّي رَضِيتُ بِمَا قَسَمْتُ مِنَ الْمَكَارِهِ دُونَ حَسْرَةٍ
وَعَفَرْتُ لِلظَّلَامِ مَا اجْتَرَحْتُ يَدَاهِمَ مِنْ مَضَرَةٍ

(١ ٣٣) كتابنا: الحلاج موضوعاً (ص ٢٤٢).

أ - هذه المقطعة تعدّ من الأشعار التي تقال على لسان الحال استحضاراً للحلاج في الفكر وهي جارية على سنن الصوفية في التصفية الروحية وتطهير الباطن البشري من كل العواطف السلبية لتجري مع الحب الإلهي وتعممها على البشر كلهم لإخلاء النفس من الشوائب التي تفسر حياة الإنسان الروحية.

ب - ربما نظم الشاعر المجهول هذه الأبيات على لسان الحال وفي ذهنه مقالة المسيح (ع) المشهورة: «أحبُّوا أعداءكم».

خافية السين

[٣٤]

من البسيط:

- ١ - واللّه، ما طلعت شمسٌ ولا غرُبْتُ إلاَّ وحُبُّك مقرونٌ بأنفاسي ١١٣
- ٢ - ولا جلستُ إلى قومٍ أحدثهم إلاَّ وأنت حديثي بين جلاّسي ١١٤
- ٣ - ولا ذكرْتُك محزوناً ولا فرحاً إلاَّ بقلبي بين ومواسي ١١٥
- ٤ - ولا هممتُ بشرب الماء من عَطَشٍ إلاَّ رأيتُ خيلاً منك في الكاس ١١٦
- ٥ - «ولو قدرت على الإتيان جنتكم سعيّاً على الوجه أو مشياً على الرأس» ١١٧
- ٦ - ويا فتى الحيّ إن غنيت لي طرباً فغنني واسفأ من قلبك القاسي ١١٨
- ٧ - «مالي وللناس كم يُلحُوني سَفْهاً ديني لنفسي ودينُ الناس للناس» ١١٩

النص:

أ - في البيت الأول: ورد الشطر الثاني في كشف المحجوب وروضة التعريف هكذا: «إلاَّ وأنت مُنى قلبي وسواسي»، وجاء في مقدمة روضة

[٣٤] الديوان، ص ٦٧ عن: الهجويري: كشف المحجوب، ص ٥٣٥ (الآيات ١، ٣، ٢، ٤، ٥)، بايقرا: عشاق، ورقة ٦٤ ب (الآيات ١ - ٥ مع ترجمة فارسية)، رضا قلي: رياض العارفين، رقم ٩ (الآيات ١، ٣، ٢، ٤)، الحصكفي: فتاوى الصوفية (الآيات ١ الشطر الأول + ٣ الشطر الثاني، ٢، ٣: الشطر الأول + ١: الشطر الثاني، ٤ - ٧).

وانظر أيضاً: روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين الخطيب، ص ٦٤٦ (البيتان ٢، ١)، مقدمة الكتاب لعبد القادر عطا، ص ٤٥ (الآيات ١، ٢، ٧).

التعريف على الصورة التي أبتناها في المتن، وهي أنسب للسياق.

ب - في البيت الثاني: اخترنا «ولا جلست» من كشف المحجوب وروضة التعريف مكان «ولا خلوت» لموافقتها لجلّاسي في القافية.

ج - ورد البيت الثالث هنا ثانياً في كشف المحجوب على هذه الصورة:

ولا تنفست محزوناً ولا فرحاً إلاّ وذكرك مقروناً بأنفاسي

وهو تسلسل معقول لولا اختلاط الشطر الثاني منه بمثيله من البيت الأول. ولعلّ هذا يشير إلى سقوط بيت أو شطر من هذه المقطعة.

د - في البيت السادس: وردت «واسفأ» هكذا في الأصل، وربما كانت و «أمسفأ» أو «أسفأ» أو شيئاً غير «واسفأ» لأنّ التوسّف هو «التقشّر من أثر الجدري والقروح!» كما في مختار الصحاح. إلاّ إذا اعتبرنا الكلمة عاميّة فعندئذ يصحّ ورودها بمعنى «أسفأ» إذ العراقيون يقولون «وسفة أو وسفا عليه» بمعنى «والأسفاه» واستخلاصاً منها.

التحقيق:

هـ - في هذه المقطعة تضمين لشعر من أبي نواس يتمثل في البيتين الخامس والسابع (انظر ديوانه، قسم الغزل، ص ٢٦٥)، وواضح أنّ الشعر حسّي ولا يبدو عليه طابع الحلاج بل هو أقرب إلى أسلوب شاعرٍ متمرس أو ممّن يألّفون مجالس الغناء. ومن هنا فهذه المقطعة أقرب إلى روح النصوص التالية ولعلها بقية بعضها:

أ - قول جنادة العذري:

لو جزّ بالسيف رأسي في مودتها لمّر يهوي سريعاً نحوها رأسي
ولو بلي تحت أطباق الثرى جسدي لكنّ أبلّى وما قلبي لكم ناس
أو يقبض الله روعي صار ذكركم روحاً أعيش به ما عشت في الناسي
لولا نسيمٌ لذكراكم يروّحني لكنّ محترقاً من حرّ أنفاسي

(الأغاني، طبع دار الثقافة، ١: ١٧٢ وهامش المحقق).

ب - قول صبيّة مغنية في مجلس الرشيد من تلحين أخته غُلَيّة بنت المهدي، الملقبة بالعبّاسة، ذات الصلة المزعومة بجعفر البرمكي (١٦٠ - ٢١٠هـ/ ٧٧٧ - ٨٢٥م):

يا مُوريّ الزند قد أغيث قوادحَه، إقبس - إذا شئت - من قلبي بمقباسٍ
ما أقبحَ الناسَ في عيني وأسمجَهم إذا نظرتُ فلم أبصرَكَ في الناس
(أيضاً ٥/ ١٩٩، ١٠/ ١٨٦ - ١٨٧).

ج - صوت من صنعة محمد بن عمرو الزف المغني الكوفي قال فيه:

بان الحبيبُ فلاح الشيبُ في الراس وبِتَ منفرداً وحدي بوسواسي
ماذا لقيتُ - فدتك النفسُ بعدكم - من التبرّم بالدنيا وبالناسِ
لو كان شيءٌ يسلي النفسَ عن شجنٍ سلّت فوادي عنكم لذّة الكاسِ
(أيضاً ١٤/ ١٨٢ - ١٨٣).

د - قول العبّاس بن الأحنف:

لو يقسم الله جزءاً من محاسنها في الناس طُراً لَتَمَّ الحُسنُ في الناس
يا فوزُ ما ضرَّ من يمسي وأنتَ له أن لا يفوز بدنيا آل عبّاسٍ؟
أبصرتُ شيباً بمولاها، فواعجباً منه: يراها ويبدو الشيبُ في الراس؟
(أيضاً، ١٧: ٣٠، والهامش).

ولعلّ القارئ لاحظ انسجام معنى المقطعة، التي نحن بصددِها، مع هذه النماذج الخمسة من أشعار الشعراء التقليديين. ولا نحسب أنّ شعر الحلاج يرقى إلى هذا المستوى من الشعر المطبوع أو المصنوع. ومن هنا لا نجد بدءاً من الحكم بأنّ هذه المقطعة ليست للحلاج وإنّ رواها له كل من رواها.

قافية الضاد

[٣٥]

من مجزوء الرجز:

- ١ - يا عَوْضِي من عوضِي وصَحْتِي من مرضِي ١٢٠
- ٢ - يا من هواه دائِماً في مهجتي لا ينقضِي ١٢١
- ٣ - هَيِّمَتْ قلبي سيّدي والقلبُ بالقُفْلِ رضي ١٢٢
- ٤ - أفنيتني أضنيتني قلبي بذكرك قد رضي ١٢٣

التحقيق:

أ - هذه المقطعة واضحة العامية لفظاً ومضموناً وأول ما يحكم بذلك الشطر الأول من البيت الأول والشطر الثاني من البيت الأخير.

ب - في البيت الأول: جاءت «يا عوضي» خلواً من «يا» في قصة حسين الحلاج وما جرى له وفقهاء بغداد.

ج - في البيت الثاني: جاءت «سيّدي» على «مالكي» في «قصة حسين الحلاج...» وكلتاها سائغة.

د - في البيت الرابع: يبدو «بذكرك» ينبغي أن تقرأ بفتح الراء رجوعاً إلى العامية، أو يقرأ الشطر هكذا: «قلبي بذكراك رضي» جرّاً له إلى الفصحى!

[٣٥] «قصة حسين الحلاج وما جرى له مع فقهاء بغداد» لمجهول، ص ٤ (الآيات ١ - ٣)،

قصة حسين الحلاج حين ثار فيه الوجد، ص ١٠٥ (المقطعة كلها).

هـ - لا شك في غربة هذه المقطعة عن الحلّاج، وهي مقولة على
لسان الحال وتذكّر بقوله:

اقتلوني يا ثقاتي إنّ في قتلي حياتي
إلخ.

وتتضمن شيئاً من ملامح قول أبي نواس:
نسألين عن سقمي؟ صحتي هي العجبا



قافية العين

[٣٦]

من الكامل:

- ١ - النفس بالشئ الممنوع مولّعه والحادثات أصولها متفرّعة ١٢٤
- ٢ - والنفسُ للشئ البعيد مريدةً ولكلّ ما قُرُبَتْ إليه مضيعة ١٢٥
- ٣ - كلّ يحاول حيلةً يرجو بها دفعَ المضرة واجتلابَ المنفعة ١٢٦

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «بالشئ» على «للشئ» والتصحيح من ديوان أبي العتاهية.

ب - في البيت الثاني: أثبتنا الشطر الثاني منه من ديوان أبي العتاهية وجاء في تكملة تاريخ الطبري على «والنفس للشئ القريب مضيعة» (بيروت ١٩٦٠، ص ٢٦).

ج - المقطعة في ديوان أبي العتاهية سباعية وهذه الأبيات هي الأول والثاني والسادس.

د - واضح أن هذه المقطعة لأبي العتاهية وظاهر أنها خلو من نفس الحلاج.

[٣٦] الديوان، ص ١١٣ عن تكملة تاريخ الطبري للهمداني [ط، بيروت ١٩٦١]، وانظر أيضاً: ديوان أبي العتاهية، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

قافية الفاء

[٣٧]

من الكامل:

- ١ - مالي جُفِيتُ وكنْتُ لا أُجْفَى؟ ودلائلُ الهجران لا تخفى ١٢٧
- ٢ - مالي أراك نَسِيتَنِي بَطْراً؟ ولقد عهدْتُكَ تذكر الإلفا ١٢٨
- ٣ - وأراك تمزجُني وتشرُبُني ولقد عهدْتُكَ شاربي صرفاً ١٢٩

التحقيق:

أ - البيت الثاني: ورد في الصداقة والصديق لأبي حيّان فقط، دون نسبة.

ب - نسب السراج هذه المقطعة إلى الجنيد برواية جعفر بن محمد بن

[٣٧] الديوان، ص ١١٦ (البيتان الأول والثالث) (مع القسم الثاني وهو للأشعار التي تمثل بها الحلاج من شعر سابقه) عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٩١، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ)، البقلي: تفسير ٧: ١٤٠ (الأعراف): ﴿وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب: يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ و٧٦: ٦ (الإنسان) «عيناً يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجييراً»، ابن عربي: محاضرة الأبرار: ٣٣٨/٢، العاملي: الكشكول، ص ٩٠. وانظر أيضاً: اللمع للسراج، ص ٣١٩ (الأول والثالث)، الصداقة والصديق لأبي حيّان التوحيدي، ص ٨١ (الأول والثاني) بغير نسبة، وانظر كذلك محاضرة الأدباء للراغب الأصفهاني: ١٠/٢ (معاتبه من سلا عن صديقه)، محاضرة الأدباء لابن عربي: ٢/ ٢٥٧ (الأول والثالث).

نصير الخلدي: أبي محمد الخواص (ت ٣٤٨هـ / ٩٥٩م) «وكان المرجع إليه في علوم القوم وكتبهم وحكاياتهم وسيرهم» (طبقات الصوفية للسلمي، ص ٤٣٤) وكان عنده «مائة ونيّف وثلاثون ديواناً من دواوين الصوفية» (أيضاً).

وذكر العاملي أنّ الحلاج «لما شيلَ إلى الجذع (بعد قطع أطرافه) قال:

يا معين الضنى عليّ أعني على الضنى

ثم جعل يقول...» (الآيات، الكشكول، مصر ١٢٨٨، ص ١١٨).

ج - تعدّدت روايات الشطر الأول من البيت الثالث، وأقربها إلى الصواب ما أثبتناه من رواية الكشكول وكانت في الديوان على: «وأراك تخلطني وتشربني»، وجاءت في اللمع على «وأراك تسقيني وتمزجني» وفي محاضرات الراغب على «وأراك تشربني فتمزجني» التي لها وجه وإن كان ما أثبتناه أنسب.

د - نرى أن هذه المقطعة ليست للحلاج ولعلّها ليست للجنيد أيضاً، وربما كانت لشاعر تقليدي نأمل أن تكشف الأيام صلته بها.

[٣٨]

من الهزج:

١ - نديمي غيرُ منسوب إلى شيءٍ من الحَيْفِ ١٣٠

٢ - سقاني مثلاً يَشْرُبُ، فَعَلَ الضيف بالضيف ١٣١

[٣٨] الديوان، ص ٧٣ عن: تقييد (مخطوط الجميلي، ورقة ٣ ب)، مخطوط قازان، ص ٨ (الآيات ١ - ٤). مخطوط لندن، ورقة ٣٢٤ ب، ورقة ٣٣٧ أ. مخطوط تيمور (البستان ٢، ١). السلمي: حقائق التفسير (تفسير سورة ٤٢ [=الشورى])، آية ١٧، وهي:

«يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها، والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق. ألا أن الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد» ابن باكويه (أربعة نصوص، ص ٣٤، ٣٥)، القشيري: لطائف الأسرار (القرآن ٢٨: ٣٠) [=القصص]: فلما أتاها

٣ - فلمّا دارتِ الكأ سُنْ دَعَا بِالنَّظْعِ والسيف ١٣٢

٤ - كذا من يشربُ الرا ح مع التَّينِ في الصيف ١٣٣

اللغة:

نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن: يا موسى إني أنا الله ربّ العالمين، ابن خميس، التوزري: اكتفاء، الراغب: محاضرات، ص ٢٢٦، القزويني عن ابن الجوزي: المنتظم، البقلي: تفسير (القرآن ٧: ١٥٥) [=الأعراف]: «واختار موسى قومه: سبعين رجلاً لميقاتنا، فلما أخذتهم الرجفة قال: رب، لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي: أتهلكنا بما فعل السفهاء منا؟ إن هي إلا فتنتك: تضلّ بها من تشاء وتهدي من تشاء. أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير العارفين»، مخطوط جنيّة، القسم الرابع، العطار: تذكرة الأولياء: ١٤٢/٢، المكي: مخطوط باريس، عربية ٢٩٥، ورقة ٤٧ أ، ابن الطقطقي: الفخري، القيصري: حجب، ورقة ٢٠٣ ب (البيتان ٤، ٣)، الشعراوي: الكبريت الأحمر، ص ٢٥١ - ٢٥٢، المناوي: الكواكب الدرية، كاظم الدجيلي (راجع مجموعة نصوص، ص ٢٤٤).

وانظر أيضاً: أخبار الحلاج، ص ٣٥. وفي الجانب الصوفي من هذه المقطعة راجع: تاريخ بغداد: ١٣١/٨ - ٢، المنتظم لابن الجوزي: ١٦٤/٦، تذكرة الأولياء للعطار، طهران، ١٣٢٢هـ ش = ١٩٤٣م تحقيق محمد بن عبد الوهاب القزويني، رسائل ابن عربي - رسالة الانتصار - ص ١٠، ١٤، ١٧، البداية والنهاية لابن كثير: ١٤٢/١١، نشر المحاسن الغالية لليافعي، ص ٢٨٨، طبقات الشعراني: ٩٣/١، جامع الأنوار للبندنجي، ص ٣٥٨، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك: ٢/٢١٨.

وفي الجانب الأدبي، انظر: أشعار أولاد الخلفاء للصولي (أبي بكر محمد بن يحيى بن صول تكين الشطرنجي ت ٣٣٥هـ أو ٣٣٦هـ = ٩٤٦ أو ٩٤٧م) تحقيق ج. هيورث دن، مصر ١٣٥٥هـ = ١٩٣٦م، ص ٢٥ - ٢٦، نقد النشر لقدامة بن جعفر الكاتب، ت ٣٣٧هـ/٩٤٨ - ٩م، تحقيق طه حسين وعبد الحميد العبادي، مصر ١٣٥٦هـ = ١٩٣٧م، ص ١٥٤ (وهو في الحق كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب، حققه الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديشي، بغداد ١٩٦٥)، الأغاني، دار الكتب، ١٦٣/٧ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للشعالي، مصر ١٣٢٦هـ = ١٩٠٨م، ص ١٤٨، محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني، مصر ١٣٢٦هـ = ١٩٠٨م، ٣٣٢/١، دائرة معارف البستاني: ١٥٣/٧، شعر للمحسن بن منصور الحلاج، تلو طبقات الصوفية للسلمي، وجاء البيت الثالث فيه وحده هكذا:

سقاني مثلما يسقي كفعل الضيف بالضيف

الحيث: الجور والظلم، وأصله من الميل، ومنه تحيَّثُ الشيء إذا أخذته من جوانبه كما في الصحاح ومقاييس اللغة.

النِظْع: (وكذا بالفتح والتحريك، وكعنّب): بساط من الأديم (= الجلد)، كما في مقاييس اللغة، يستعمل في القتل لإمكان غسله بعكس القماش المعتاد.

التَيْنين: ضرب من الحيات، وهي عظيمة سوداء كما يظهر من هذه المقطعة. والتَيْن هنا لقب إبراهيم بن المهدي، الأمير العباسي المشهور (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨ - ٩م) لسواد لونه وسمنه (انظر شرح لامية العجم للصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك، ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢ - ٣م، ٢: ٦٤، دول الإسلام للذهبي، حيدر آباد، ١٣٦٤هـ، ١: ٩٨، القاموس المحيط: مادة «التن»). وروى ابن باكويه: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الشيرازي «التين» في رسالته على «النثرين» بمعنى «كوكب أنف الأسد» بنصّ ماسينيون في هامش هذه الرسالة (أربعة نصوص، ٣: ٣٥)، وهو ما اختاره المرحوم طه عبد الباقي سرور وجادل عليه في كتابه «الحلاج شهيد التصوّف الإسلامي»، مصر ١٩٦١م، ص ١٧٦. والحق أن في «النثرين» خطأ لغوياً واضحاً، إذ الكلمة مثناة في الظاهر ومفردها - على هذا الفرض - «النثرة» وهي ثلاثة كواكب متقاربة أحدها كأنه لطخة، وهو أنف الأسد» (كتاب الأنواء لابن قتيبة، ص ٥٤). ومع أن النثرة، وهي من نجوم الصيف، (أيضاً ص ١٠٠) مفردة ظاهراً إلا أنها لا تثني لدلالاتها على مجموعة من الكواكب.

وإذا ساغ أن تثني جداً كان ذلك على لفظ «النثرين» لا «النثرين» كما هو واضح. ولكي يكون للرواية معنى، نذكر أن المقصود بالنثرين «النسرين» وهما كوكبان صيفيان يطلعان في تموز كما مر شرحه في معرض إنشاد الحلاج للبيت:

سقوني وقالوا: لا تغنّ ولو سقوا جبال حنين ما سقيتُ لغنّ
وقد حرّفت كلمة «التين» إلى «النسرين» في عالم التصوّف تخلّصاً من

دلالة الأولى الحسية الواضحة على إنسان بعينه وتوجيهها إلى التجريد الذي يفضلُه الصوفية في أشعارهم دائماً. (انظر هناك استعارة ابن غانم المقدسي قول القائل:

سقوني مع الجوزاء كأساً رويةً وأخرى مع الشُعْرَى إذا ما استقلت
للدلالة على التناوب في الشرب، فمرة مع الجوزاء التي «تطلع صباحاً
في أشد الحر» (الأنوار، ص ٤٤) ومرة مع الشُعْرَى للدلالة على الشرب في
الشتاء فهما من قول ذي الرمة يذكر طلوعها أول الليل في الشتاء:
إذا أمست الشعري العبور كأنها مهاة عَلت من رمل يبرين رابيا

وقول الفرزدق:

وأوقدت الشعري مع الليل نارها وأضحت مُحولاً، جلدُها يتوسّف
(انظر الأنواء أيضاً، ص ٤٦ ولا حظ شرح البيتين فيه).

النص والتحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «نديمي» في ثمار القلوب على «أميري»
وفي «اليواقيت» والجواهر» للشعراني «حبيبي» (٢: ١٠٥).

ب - في البيت الثاني وردت «الكأس» على «الكاسات»، وهو أمر ليس
له مبرر.

ج - جاء البيت الثاني في الديوان ونشر المحاسن الغالية لليافعي
وطبقات الصوفية للشعراني على:

سقاني مثلما يشرب كفعل الضيف بالضيف

وواضح أن في هذه الرواية تصحيفاً أساسه السهو، ولعلّ رواية
المصنف الأخير هي السائغة، بوضع «يسقي» بدل «يشرب». ثم إن «فعل
الضيف بالضيف» مصحفةً أيضاً إذ الضيف الأولى غير الضيف وليست الكلمة
واردة، وربما كانت «الضيف» الأولى مكسورة الضاد، وهي بهذا الضبط - :

بمعنى الناحية من قولهم: «فلان في ضيف فلان، أي في ناحيته» وكذلك هي جانب الجبل والوادي كما في لسان العرب، وبذا لا يستقيم المعنى.

ومما يذكر أنّ ابن عربي نفسه تحامى الخوض في شرك المقصود من اجتماع الضيف بالضيف في مقام كان ينبغي فيه أن يكون أحدهما مضيفاً، فذكر في رسالة «الانتصار» أن هذه المقطعة تحتل عشرين سؤالاً منها السؤال السادس عشر الذي يقول فيه: «الضيف بالضيف: هل أراد ضيفين في بساط مستضاف غيرهما، أو كنى بالضيف الواحد عن المستضاف تجوّزاً؟ السابع عشر: «هل حكم المستضاف هنا حكم ضيف العامة أو لا...» (ص ١٩).

ج - حلّ هذا الإشكال يكمن في أن كلمة الضيف من الأضداد، فهي تطلق على المضاف والمضيف وشاهده - وإن كان متأخراً - قول أبي هلال العسكري (ت ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م، في ديوانه (بتحقيق د. محسن غياض، ط بيروت ١٩٧٥، : قافية العين، القطعة: ٧).

ضِفْتُ عَمراً فجاءني برغيف زاد في أكله على الجوع جوعاً
ثم ولّى يقول - وهو كئيبٌ - : لهف نفسي على رغيفٍ أضيعاً
كان خداعة الضيوف ولكن ربما أصبح الخدوع خديعاً
كنت أنزلته محلاً رفيعاً فغداً ذلك الرفيعُ وضيعاً

د - وجاءت كلمة الضيف بمعنى المدعو لا الداعي في القاموس المحيط للفيروزآبادي (مادة سار) في خبر نصّه: «وضاف أعرابي قوماً فأمرؤا جاريةً بتطيبه (بالطيب) فقال: بطني عَطري، وسائري ذري»

هـ - هذه المقطعة ليست للحلاج - كما زعم ابن عربي في رسالة الانتصار المذكورة - وإنما قالها متمثلاً لما «أتى به مسلسلاً مقيداً وهو يتبختر في قيده وهو يضحك ويقول...» كما في أخبار الحلاج وغيره من كتب التصوف، وإنما هي للحسين بن الضحّاك الخليع قالها في مجلس شراب جمعه في شدّة الحرّ، مع إبراهيم بن المهدي الأمير العباسي، «فجرت بينهما

ملاحاة في الدين والمذهب، فدعا له إبراهيم بنطع وسيف وقد أخذ الشراب منه، وانصرف الحسين غضبان. فكتب إبراهيم يعتذر إليه ويسأله أن يجيبه، فقال الحسين...» (أشعار أولاد الخلفاء والأغاني: الموضعان السابقان).

و - شرح ابن عربي هذه القطعة ردًا على سؤال مكتوب فقال:

«نطق الرجل - رضي الله عنه - عن ذوقه وأعرب عن حاله وصرح بما وصل إليه، وذلك أن رب العزة، لما أقعده في بساط المنادمة - وهو أول مقامات الأنس - أدار عليه كأس راح الارتياح إليه بشارب، شهد الله أن لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم، الممزوج (كذا) بماء العناية. فلما تحسّاه وسرى (أثره) في أعضائه أخذته أريحى الطرب وسُكّر ذلك المقام، فكشف عن سرّه فرأى توحيد رب العزة وقد تقرر في سرّه في توحيده في ذاته وصفاته وأفعاله. ثم نظر إلى علم الله تعالى، فوجد أن ربّ العزة توحيده (كذا) في علمه القديم القائم به على (علمه). فصاح لما عاين ذلك منشداً: سَقَانِي مثلاً يشرب، فكُنِّي بالشرب عن العلم القديم وكُنِّي بالمثل حملاً على نفسه وتجوّزاً في لفظه، إذ الشرب بعد عدم سابق وشرك حاصل، والقديم منزّه عن هذا والشعر موضع تجوّز. فلما صدر منه هذا القول، جرّد ربّ العزّ سيف العين وضرب عنقه بيدٍ «ليس كمثله شيء» على نطع الفناء الكلبي عند دور كأس معرفة المشاهدة فعند ذلك قال:

فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف

ثم قيل له: نادِ عليك بلسانك، وصِفِ الحالة ونزّة قاتلك ونديمك عن الحيف، فلأتّي سأظهر فيك عجباً، فنادي بلسانه على نفسه قبل أن يؤخذ من تركيبه ومحبيه وقال:

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف
سَقَانِي مثلاً يشرب كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب السراح مع التنين في الصيف

اعتراض: فإن قلت - وفقك الله - : إنَّ المقام الذي أشرت إليه في المسألة من التوحيد هذا هو اعتقاد أهل السنة وفيه أفنت الأشعرية أعمارها حتى عَلِمَتْهُ (١) فأيَّ غريبة أتى هذا الصوفي أو بأي صفة زائدة ورد علينا؟ قلنا: صدقت - وفقك الله - فيما قلت. لكن بين الصوفي والأشعري في هذه المسألة ما بين «علمت» و «عائنت»: هو المعنى اللطيف الذي يفضل به الشاهد الغائب إن علمنا أن الخليفة في الوجود لنا (الصحيح ليس) كمن شاهده وشاهد حضرته فلقد (تفنى) في مشاهدة صفة واحدة من صفات جلال الله عند فنائك عن نفسك. نعني كل أشعري على البسيطة ليس بصوفي، ولهذا قيل:

ولكن للبيان لطيف معنى لذا سأل المعاينة الكلیم

(رسالة الانتصار، ص ١٦ - ١٨).

ز - ذكر الثعالبي أنَّ هذه المقطعة توجَّهت من الحسين بن الضحَّاك إلى ابن عيسى العباس بن هارون الرشيد، مالك يُسر المذكور في القطعة التي أولها: «أيا من طرفه سحر»، ولذلك وجه - لو صحَّ أنه كان بهذه الصفة - ويبدو أن ذلك عسير الإثبات.

مع وضوح نسبة المقطعة إلى الحسين بن الضحَّاك، بما فيها من مرجحات، نسبها الثعالبي إلى أبي نواس وليست في ديوانه. ويبدو أن ماسينيون كان مسوقاً بهذه الحيرة لما كتب تعليقاً على نسبة حمزة بن الحسن الأصفهاني لهذه الأبيات إلى أبي نواس، حيث قال: «إن هذه النسبة غير مبالغ فيها حيث إنَّ هذا النقل في غير صالح الحلاج» وزاد على ذلك تنبيهه إلى أن «هذه المقطعة لا ترد في ديوان الحسين الخليل ولا ديوان أبي نواس الذي اتهم بسرقة معاني السابق، ولم يذكرها ابن المهلهل (الصحيح المهلهل بن يموت بن المزروع، ت بعد سنة ٣٣٤هـ / ٩٤٦م) (انظر سرقات أبي نواس، لهذا المصنف، تحقيق محمد مصطفى هدارة، مصر ١٩٥٧) في كتابه: «سرقات أبي نواس». وختم ماسينيون هذه الفقرة بإشارته إلى أنَّ هذه من فوائد الأستاذ آسين بلاثيوس. (وللاطلاع على سرقات أبي نواس من

الحسين بن الضحّاك، انظر الكتاب الأخير، ص ٤٨، ٨٤).

ط - فيما يتصل بتبخر الحلاج في مشيه إلى القتل وترديده لهذه المقطعة، يحسن أن نورد الفقرة التالية، من روض الرياحين لليافعي، ص ٩٥: «عن بعضهم، قال: رأيت فتى في طريق مكة يتبخر في مشيه كأنه في صحن داره! فقلت له: ما هذه المشية، يا فتى؟ قال: هذه مشية الفتيان خدام الرحمن... فقلت له: وأين زادك وراحلتك؟ فنظر إليّ مُنكراً لقولي ثم قال: يا هذا، أرايت عبداً ضعيفاً قاصداً مولى كريماً ثم حمل إلى بيته طعاماً وشراباً؟ لو فعل ذلك لأمر الخدام بطرده عن بابه. إنّ المولى - جلّت قدرته - لما دعاني إلى القصد إليه رزقي حسن التوكل عليه...».



قافية القاف

[٣٩]

من الخفيف:

١ - لا تَعْرِضْ لَنَا، فهذا بَنَانٌ قد خَضَبْنَاهُ من دمِ العِشَاقِ ١٣٤

التحقيق:

أ - التعرّض هو التصدّي وأصله التعوّج: يقال: تعرّض الجمل في الجبل أي إذا أخذ في سيره يميناً وشمالاً لصعوبة الطريق كما في الصحاح، فكان التعرّض يعني المراقبة والملاحظة للخصم قبل الانقضاض عليه.

ب - في مدخل السلوك بدئ البيت بعبارة «لا ترد وصلنا».

ج - في الديوان وردت «لا تعرّض بنا» وصحّتها كما أثبتناه إذ هو بيت القصيد من مقطعة فيها محاوراة بين قينة من قيان بغداد ورجل انتهت بتحذيره من التعرّض لها حفاظاً على حياته، كما يأتي.

د - ذكر ماسينيون أن هذا المعنى مستمد من القول المأثور: ركعتان

[٣٩] الديوان، ص ١٠٩ عن: ابن يزدانيار، مخطوط القاهرة، ورقة ١٢ أ.

وانظر أيضاً: مدخل السلوك للغزالي، مصر ٨٤، طبقات الشافعية للسبكي (تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، ت ٧٧١هـ = ١٣٦٩ - ٧٠م، ٦٤/٤، ترجمة أبي بكر محمد بن أحمد بن منصور السمعاني ٤٦٦ - ٥١٠هـ = ١٠٧٧ - ١١١٦م، ابن عم صاحب الأنساب).

في العشق لا يصح وضوءهما إلا بالدم، وواضح أن علاقة لا تقوم بين البيت والعبادة إلا في اشتراكهما في كلمة الدم، والقول المأثور المذكور للحلاج نفسه كما في تذكرة الأولياء ١١٥/٢.

هـ - هذا البيت رابع أربعة أبيات أنشدتها أبو بكر السمعاني المذكور على رأس المنبر وعظاً للناس ونهياً لهم عن التعلق بالدنيا وهي:

وقفت وقفةً بباب الطاقِ قينةً من مخدرات العراقِ
بنْتُ عَشْرٍ وأربعٍ وثلاثٍ هي حتفُ المتيمِّ المشتاقِ
قلت: من أنتِ، يا خلوبٌ؟ فقالت أنا مِنْ لُطفِ صَنعةِ الخلاقِ
لا تعرّضْ لنا، فهذا بَنانٌ قد خضبناه من دم العشاقِ

ومضمون القطعة أن القينة المذكورة في تحذيرها الرجل من التعرض لها نبهته إلى أن كل زينة من زينتها وكل حسنة من محاسنها اكتملت بالضحايا الكثيرة من العشاق الذين قتلهم حبها دون أن ينالوا منها شيئاً.

أما الحلاج فقد تناول هذا المعنى - فيما يبدو - تناولاً مخالفاً بتوجيهه إلى نهى الناس عن التعرض للصوفية ورميهم بالعظائم جهلاً بمشربهم وآرائهم ونظام حياتهم، ومثل لهم ذلك بما يرد في هذا البيت من حمرة البنان التي تعني التجمل بالحناء، وباللهو والمجون معاً لذلك، في حين أن التعمق والتفهم يوقفان المتسائل المتهم على أن ما ظنه مظهراً من مظاهر اللهو ليس إلا معاناة ومقاساة وتضحية وبذلاً للروح والمال. وأن ما ظنه حناء لم يكن إلا دماً سال من مصارع العشاق المتوجهين إلى المثل الأعلى بالحب وبذل الروح كما قال القائل: «أَهْوَنُ ما في هذا الأمر بذلُ الروح».

من البسيط:

- ١ - الكأس سهلت الشكوى فُبُحْتُ بكم وما على الكأس من شرابها دَرَكُ ١٣٥
- ٢ - هبني ادعيت بأني مدنف سَقِمَ فما لمضجع جني كله حَسَكُ ١٣٦
- ٣ - هجر يسوء ووصل لا أَسْرُ به . ما لي يدور بما لا أشتهي الفلَّكُ؟! ١٣٧
- ٤ - فكلما زاد دمعي زادني قلقاً كأنني شمعة تبكي فتنسبك ١٣٨

اللغة:

الدرك: التبعة (تسكن وتحرك) كما في الصحاح، يقال: «ما لحقك من درك فعلي خلاصه».

المدنف: من الدَنَف وهو المرض الملازم، من الحب هنا، كما في الصحاح.

الحسك: نبات ورقه شوك مَلَزَزٌ ضَلْبٌ ذو ثلاث شعب، كما في القاموس المحيط، وهو أيضاً «ما يعمل من الحديد على مثاله، وهو من آلات العسكر» كما في الصحاح.

تنسبك: تذوب من الحرارة في صناعة الفضة وغيرها، كما في الصحاح.

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «سهلت» في الأصل على «سهل لي» وهو خطأ نحوي يستقيم بما أثبتناه، وفيه أيضاً وردت «فبحت بكم» في الديوان على «بمئتابكم» وهو تصحيف واضح صحته ما ورد في تكملة تاريخ الطبري، بيروت ١٩٦١م، ص ٢٦.

ب - ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة لأبي العتاهية وجمعها مع

[٤٠] الديوان، ص ١١٤ عن: تكملة تاريخ الطبري للهمداني، نشر دي كوجيه، ص ٩٧.

المقطّعات الأخرى التي استشهد بها الحلاج لهذا الشاعر وعلّق في الهامش حاشية تدعو إلى الرجوع إلى ديوان العباس بن الأحنف.

ج - واضح أن معاني هذه المقطعة تحتل الرمزية الصوفية وهذا سبب إنشاد الحلاج لها.

د - لم نجد هذه المقطعة في ديوان أبي العتاهية الذي أعادت «دار التراث بيروت» نشره مصوّراً في سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.



قافية اللام

[٤١]

من المجتث:

- ١ - إذا هَجَرْتُ فَمَنْ لِي؟ وَمَنْ يَجْمَلُ كَلِّي؟ ١٣٩
- ٢ - وَمَنْ لِرَوْحِي وَرَاحِي يَا أَكْثَرِي وَأَقْلِي ١٤٠
- ٣ - أَحَبُّكَ الْبَعْضُ مِنِّي وَقَدْ ذَهَبَتْ بِكَلِّي ١٤١
- ٤ - يَا كُلَّ كَلِّي فَكُنْ لِي إِنْ لَمْ تَكُنْ، لِي فَمَنْ لِي؟ ١٤٢
- ٥ - يَا كُلَّ كَلِّي وَأَهْلِي عِنْدَ انْقِطَاعِي وَذَلِّي ١٤٣
- ٦ - مَالِي سِوَى الرُّوحِ، خُذْهَا - وَالرُّوحُ جُهِدُ الْمَقْلِ ١٤٤

النص:

ورد الشطر الثاني من البيت الرابع في «تقييد بعض الحكم والأشعار إن لم تكن لي لي» وهو تكرار لعجز البيت السابق.

التحقيق:

أ - واضح أن هذه القطعة ذات أسلوب يختلف عن المعهود في هذا

[٤١] الديوان، ص ١٢٥ عن: تقييد (بعض الحكم والأشعار)، مخطوط برلين، ورقة ٤١ أ، مخطوط قازان، ص ٧٧، مخطوط لندن ورقة ٣٢٢ ب مخطوط الجميلي ص ١٠، ابن عربي: العبادلة (مصر ١٩٦٩، ص ١٤٢، البيتان ٦، ٤).

انظر أيضاً: قصة حسين الحلاج وما جرى له حين ثار به الوجد، مجلة Orientalia Suecicana، العدد السابق، ص ١٠٩ (الآيات ٦، ٤، ١)، شعر للمحسن بن منصور الحلاج، تلو «طبقات الصوفية للسلمي» مخطوط دار الكتب رقم ٤/٣١٦ تاريخ.

الديوان من أشعار الحلاج لسلاستها وإتقان سبكها، وناظمها أشعر من الحلاج.

ب - عدّ ماسينيون هذه القطعة مما قيل على لسان الحال وهي أقرب إلى أن تكون قطعة منسوبة إلى الحلاج، وقد نسبها إلى الحلاج صاحب رسالة «شعر للحسين بن منصور الحلاج».

ج - نص ابن عربي في كتابه العبادلة (ص ١٤٢ - ١٤٣) على أن الحلاج هو قائل البيتين الرابع والسادس من هذه المقطعة مع روايته الشطر الثاني من البيت السادس هكذا «جهد الفقير المقل». وذكر في هذا المجال أن أحد الصوفية الأندلسيين استخف بالبيتين. فلما طلب إليه أن يردّ عليهما قال مرتجلاً:

من الغرائب أني أهديت بعضي لکلي
ما لست أملك أهدي فغل الحبيب المذل

فكان أن قال له ابن عربي: «لا فُضَّ الله فاك» موافقة وإعجاباً. وعقب على ذلك بأن له بيتاً في هذا المعنى قال فيه:

كيف أهدي لكم الروح وقد صح بالبرهان أن الكل لك
وكل هذا يرجع غربة المقطعة عن الحلاج، كما رأينا، وإن كان القطع بذلك عزيزاً على وسائلنا الاجتهادية.

د - أعجبت هذه المقطعة الشيخ عبد القادر الجيلاني فعارضها على الوزن والقافية، فيما يبدو، في قوله:

اكشف حجاب التجلي وأخيني بالتملي
ما لي سوى الروح خذها والروح جهد المقل
أخذت مني بعضي فليتني كنت كُلي
وقفْتُ بالباب دهرأ عسى أفوز بوصل
من لي بأن ترتضيني عُبيدُ بابك من لي؟!

(مراقد المعارف لمحمد حرز الدين، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧١،

. (٥٩/٢)

من المتقارب:

- ١ - أما والذي لدمي حللاً ومن خصّ أهل الولا بالبلا ١٤٥
- ٢ - لئن ذقتُ فيك كؤوس الحما م لما قال قلبي لساقيه: لا ١٤٦
- ٣ - وما كنتُ مما تشاكى الهوى ولو قدّني مفصلاً مفصلاً ١٤٧
- ٤ - رضيتُ - وحقُّك - كلُّ الرضى إذا كان يُرضيك أن أقتلا ١٤٨
- ٥ - فلا عيبَ إن مِتُّ موتَ الكرام كما ماتَ في الحُبِّ من قد خلا ١٤٩

التحقيق:

أ - هذه المقطعة تتضمن الأبيات (١ - ٤، ٧) من قصيدة لابن غانم المقدسي، الماضي، في لسان الحال وقد وجهها إلى الإمام الحسين بن علي شهيد كربلاء بناءً على عبارة للإمام قالها لابنته الصغيرة حين قُلِّتُ عليه - : «يا بُنَيَّة، لا كَرَبَ على أبيك بعد اليوم». قال الشاعر: «فأخذتُ من هذه العبارة إشارة، فكنتُ كلِّما (قرأتُ) كربلا أقول: «لا كَرَبَ لا».

ب - توفيراً للتعليقات والتصحيحات نورد القصيدة برمتها هنا:

أما والذي لدمي حللاً وخَصَّ أهْلَ الوَلا بالبَلا
لئن ذقتُ فيك كؤوس الحما م، لما قال قلبي لساقيك: لا
ولا كنتُ ممن شكى بالجوى ولو قدّني مفصلاً مفصلاً
رَضِيتُ وحقُّك كلُّ الرضى إذا كان يُرضيك أن أقتلا
أنا ابنُ البتول وسبطُ الرسو ل وجَدِّي بجَدِّي فيكم علا
أنا ابنُ الفتى الهاشمي الذي لَمَرَّحَبَ في خيبر جنـدلا
فلا غَرَوُ أن مِتُّ موتَ الكرا م كما الموتُ في الحُبِّ فيكم حلا
أتنكر بين الورى قتلتي ورأسي يُدارُ به في الملا؟
فيا حَبِّذا يوم صلّى عليّ صلاةَ الشهيد على كربلا
ومِتُّ كما مات أهل الهوى كذا رَسَمَ السحبُ أن أفعلا

[٤٢] قصة حسين الحلاج حين ثار به الوجد، ص ١٠٦.

مضت مُنَّةُ الله في خلقه بأنَّ المحبَّ هو المبتلى
يقول لهم عند بلواهم أليس لي الحكم؟ قالوا: بلى
فكم في الهوى من فتى عاشقٍ على مركب الموت قد عوّلا
ومزّق بالشوق أسناره وخالف في حبه العذلا
ونادى على نفسه جهرةً كذا من يحبّ وإلا فلا

(شرح حال الأولياء) مخطوط المتحف العراقي رقم ١٢٥٤، (ورقة ٧ أ

- ب).

ب - ليس غريباً أن تتحول هذه المقطعة، التي قيلت على لسان حال
الحسين بن عبدالله، إلى شعر ينسب إلى الحلّاج وبخاصة أن ناظمها الفعلي
صوفي قال شعراً على لسان الحالين.

ج - صححنا هذه المقطعة تصحيحاً مبنياً لا يستحق الذكر هنا.

[٤٣]

من مجزوء الخفيف:

١ - لك جسمي فَعُلُّهُ فدمي لِمَ تُحِلُّهُ ١٥٠

التحقيق:

أ - في هذا النصّ جُعِلَ هذا البيت سؤالاً موجَّهاً في قرطاس مكتوب
من الحلّاج إليه - تعالى - ألقاه في الهواء!

وقيل، في الخبر، «فارتفع القرطاس حتى غاب عن الأبصار ثم عاد
إليه [مكتوباً فيه]:

فإذا كنتَ عبدنا فلنا الأمرُ كُلُّهُ»

ب - واضح أن البيت وجوابه وردا على لسان الحال تصويراً لنفسية
الحلّاج وموقفه وظرفه وعقيدته الجبرية.

[٤٣] مجموع د. محمد باقر علوان، ورقة ٥٠ ب.

ج - في وفيات الأعيان (٨٠/٣) أن البيت الأول من نظم الأمير سيف الدولة الحمداني (٣٠٣ - ٣٥٦هـ/٩١٦ - ٩٦٧م) وأن البيت الثاني من إجازة ابن عمه أبي فراس الحمداني الشاعر على الصورة الآتية:

لك جسمي تَعْلَهُ فدمي لِمَ تُجِلُّهُ
قال: إِنَّ كُنْتَ مَالِكاً فَلَكَ الْأَمْرُ كُلُّهُ

[٤٤]

من الطويل:

١ - وما زُرْتُكُمْ عمداً ولكن ذا الهوى

إلى حيث يهوى القلب تهوى به الرُّجُلُ ١٥١



التحقيق:

أ - واضح أن هذا البيت ليس من طابع الحلاج وهو واضح الحسية، ولهذا فقد وضعناه مع الأشعار المنسوبة إليه حتى يتبين انتماؤه.

ب - يبدو أن الشعر يمكن أن يكون معاصراً لأيامه ومن هنا ورد معناه على لسان ابن الحجاج الشاعر (أبي عبدالله الحسن بن أحمد، ت ٣٩١هـ/ ١٠٠١م) في قوله:

أمشي بقلبي لا برجلي إنما تمشي بحسب هوى القلوب الأزجلُ

[٤٤] ديوان الأدب لشهاب الدين الخفاجي (محمود بن محمد بن عمر، ت ١٠٦٩هـ =

١٦٥٨م)، مخطوط المتحف العراقي رقم ٢٤٧، ص ١٢١.

من الخفيف:

- ١ - أَذُنٌ مِنِّي وَلَا تَخَافَنَّ غُذْرِي لَيْسَ يَخْشَى الْخَلِيلُ غُذْرَ الْخَلِيلِ ١٥٢
 ٢ - إِنَّ أَدْنَى الَّذِي يَنَالُكَ مِنِّي سَثْرٌ مَا يُثَقَّى وَبَثُّ الْجَمِيلِ ١٥٣

النص:

أ - في البيت الأول: جاءت «ولاتخافن» على «لا تخافين» وبها ينبغي أن يتغير فعل الأمر الأول إلى صيغة المؤنث، وخطاب المؤنث جائز على كل حال.

التحقيق:

هذان البيتان للبهلول بن عمرو الكوفي، ت نحو ١٩٠هـ / ٨٠٦م)، وهو رائد البهاليل أي عقلاء المجانين في تاريخ الأمة الإسلامية. فوات الوفيات للكتبي (محمد بن شاكر بن أحمد، ت ٧٤٦هـ / ١٢٦٣م). ط. مصر ١٩٥٣، ص ١/١٥٤.

[٤٥] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣١، برواية أبي الحسين النوري أن الحلاج «أنشأ يقول» [البيتين].

قافية الميم

[٤٦]

من الطويل:

١ - بدا لك سرُّ طال عنك اكتتامه ولاح صباح كنت أنت ظلامه ١٥٤

٢ - وأنت حجابُ القلب عن سرِّ غيبه ولولاك لم يُطَبِّغ عليه ختامه ١٥٥

اللغة:

الختام: هنا بمعنى الطين الذي يختتم به كما في الصحاح.

التحقيق:

أ - روى السهروردي المقتول البيتين أولَي ثالث، للحلاج، والثالث

هو:

وجاء حديث لا يملّ سماعه ستنهى إلينا نشره ونظامه

وهو مصحّف أيضاً، ويرد تصحيحه بعد.

ب - ذكر ماسينيون أنّ ابن عجيبة روى مع هذين البيتين أبيات ابن

العريف (أبي العباس أحمد بن محمد بن موسى الصنّهاجي الأندلسي،

٤٨١هـ / ١١٤١م):

[٤٦] الديوان، ص ٨٦ عن: السهروردي الحلبي (انظر الدواني: بستان، ابن القيم: مدارج

السالكين: ١١٢/٢، ابن عجيبة: إعجاز، ص ٣٤٥.

وانظر أيضاً: رسالة في الجواب عن الحقيقة، ضمن كتاب «جهارده مقال» (السابق)

(ص ٢٩٥).

فإن غُبِثَ عنه حلّ فيه وطَنِبَتْ على مَنْكِبِ الْكُشْفِ المصون خيامه
وجاء حديث لا يُملُّ سماعه شهياً إلينا نُشْرُهُ ونظامه
إذا ذكرته النفس طاب نعيمها وزالَّ عن القلب المعنى قتامة

وينسب المناوي بيتي المتن والبيتين الأولين من هذه المقطعة إلى ابن
العریف مع إيراد «منكب الكشف» في البيت الأول على «موكب الكشف»
وظاهر أن المقطعتين تحملان روحاً واحدة وأسلوباً واحداً ولا يمكن فصلهما
في اثنتين. لذلك فالراجح أن الأبيات الخمسة لابن العريف، وكان صوفياً
معروفاً ومن أساتذة ابن عربي فيما قيل. (انظر ترجمة ابن العريف في:
التصوف إلى رجال التصوف، للتادلي: أبي يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى
المعروف بابن الزيّات، ت ٦٢٧هـ/١٢٢٩ - ٣٠م، الرباط ١٩٥٨م، ص
٩٦ - ١٠١، نيل الابتهاج بتطريز الديباج لبابا التنبكتي: أبي العباس أحمد بن
محمد بن أحمد، ٩٦٣ - ١٠٣٢هـ/١٥٥٦ - ١٦٢٢م، على هامش الديباج
المذهب لابن فرحون، مصر ١٣٥١هـ، ١/٥٨ - ٥٩، الكواكب الدرية
للمناوي ٧٩/٢ - ٨٠).

ج - ورد بيتا المتن متلوّين بالبيتين الأولين من مقطعة ابن العريف (دون
نسبة) في كتاب: روضة الطالبين وعمدة السالكين المنسوب إلى الغزالي
(انظره ضمن الرسائل الفرائد، ص ١٠٣). وإن صحّت نسبة المقطعة إلى ابن
العریف دلّ ذلك على أن هذا الكتاب ليس للغزالي، إذ واضح أن ابن
العریف قد توفّي بعد الغزالي بإحدى وثلاثين سنة.

د - سبق المتنبي إلى ذكر الختم على الفؤاد وذلك في قوله:

أروح وقد ختمتُ على فؤادي بحبّك أن يحلّ به سواكا
فلو أني استطعت غمضتُ ظرفي فلم أنظر به حتّى أراكا
(ديوانه بتحقيق وشرح البرقوقي، مصر ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م، ١/٨١).

من مجزوء الرمل:

- ١ - كُلُّ حَبِّ (حَشَوُ) قَلْبِي، غَيْرُ حُبِّكَ، حَرَام ١٥٦
- ٢ - أَنْتَ لِي رَوْحٌ وَرَاحٌ (أَنْتَ) زَهْرٌ وَمَدَام ١٥٧
- ٣ - وَسُرُورٌ وَهَمُّومٌ وَشَفَاءٌ وَسِقَامٌ ١٥٨
- ٤ - فَعَلَّ كُلُّ هَوًى بَعْدَ دَهْوَى فِيكَ السَّلَامُ ١٥٩

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاء الشطر الأول في الأصل على: «كُلُّ حَبِّ عَلَى قَلْبٍ» ولا يستقيم به، ولعل «حشو» التي أقمنا بها الوزن، و «قلبي» التي تداركنا بها المتكلم، و «حبيك» في الشطر الثاني التي أقمنا بها الوزن بدل «حَبِّكَ» التي جاءت في الأصل، وافية بالغرض.

وعلى «حبيك» يرد النموذج التالي:

وَلَقِيتُ فِي حَبِّكَ مَا لَمْ يَلْقَهُ فِي حَبِّ لَيْلَى قَيْسُهَا الْمَجْنُونُ
(مشارك أنوار القلوب لابن الدبّاغ، ص ٩٨).

وعلى «حشو قلبي» يرد المثال التالي:

أَنَا إِنْ مِتُّ فَالْهَوَى حَشَوُ قَلْبِي وَبَدَأَ الْهَوَى يَمُوتُ الْكِرَامُ
(أيضاً، ص ٨٨، الكواكب الدرّية للمناوي ٤١/٢، دون نسبة).

ب - هذه المقطعة واضحة الحسية وإن كانت قابلةً للتجريد.

ج - ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة وضعت على لسان الحلاج بمقتضى لسان الحال.

[٤٧] الديوان، ص ١٢٥ عن: تقييد بعض الحكم والأشعار لمجهول، مخطوط لندن، ورقة

٣٣٠، مخطوط تيمور، ص ١٠.

من البسيط:

- ١ - إن الحبيب الذي يرضيه سفك دمي، دمي حلال له في الجِلِّ والحَرَمِ ١٦٠
- ٢ - إن كان سفك دمي أقصى مُرادِكُم فلا عَدَتْ نظرة منكم بسفك دمي ١٦١
- ٣ - والله، لو عَلِمْتُ رُوحِي بمن عَلِقْتُ قامت على رأسها فضلاً عن القدم ١٦٢
- ٤ - يا لائمي، لا تلمني في هواه؛ فلو عاينت منه الذي عاينت لم تَلَم ١٦٣
- ٥ - يطوفُ بالبيت قومٌ لا بجارحة: بالله طافوا فأغناهم عن الحرم ١٦٤
- ٦ - ضحَى الحبيب بنفس يوم عيدهم والناسُ ضَحُّوا بمثل الشاء والنعم ١٦٥
- ٧ - للناس حجٌ ولي حجٌ إلى سَكَنِي: تُهْدَى الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي ١٦٦

التحقيق:

أ - في البيت الثاني جاءت «فلا عَدَتْ» في الأصول على «فما عَلَتْ» وليس لها معنى هنا والمناسب ما أثبتناه.

ب - في البيت الخامس: وردت «بالله» على «بالحب» في محاضرة الأبرار، ولها وجه ومناسبة للمعنى، غير أن الضمير يضطرب فيعود على الحب وحقه أن يعود على الله سبحانه.

ج - هذه المقطعة من الشعر السائر، وظنّها ماسينيون من شعر الحلّاج دون أن يؤيّد ذلك بنصّ يذكر ذلك. وورود البيتين الرابع والسابع في ديوانه

[٤٨] الديوان، ص ٨٥ (الأبيات ٥، ٧، ٤، فقط). عن تقييد (مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥ أ، الأبيات ٥، ٧، ٤) ابن عربي: الفتوحات المكية الباب ٦٩: ٤٩٨/١ (بالنسبة للشطر الثاني من البيت السابع انظر ذخائر الأعلام (القصيدة الثالثة، البيت الثالث)، محاضرة الأبرار: ١٥٢/٢ (أيضاً، الشطر الأول، والحق أنه البيت كله).

انظر أيضاً: التشوّف إلى رجال التصوف للتادلي (أبي يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى ٦٢٧هـ = ١٢٢٩ - ٣٠م) تحقيق أدولف فور، الرباط ١٩٥٨، ص ٣٤٣ (الأبيات ١ - ٣)، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربي، مصر ١٣٢٤هـ = ١٩٠٦م: ١٢٤/٢ (الأبيات ١، ٦، ٥، ٤) وهو ما غفل عنه ماسينيون. روض الرياحين لليافعي، ص ٢٢ (البيت الثاني)، ص ٦٩ (الأبيات ٣ - ٧). نشر المحاسن الغالية له أيضاً، ص ١٧٣ (البيت الثاني فقط).

لا يعني أن المقطعة له.. . ويكفي، لنفي نسبتها إليه، أن ابن عربي والياضي - وهما من كبار الصوفية، ومن مطلقينهم - رواها دون نسبة، ولو كانت للحلاج لما بخلا بها عليه. وجاء في مقدمة هذه المقطعة - في كتاب تقييد بعض الحكم والأشعار - قول الجامع: «أنشدني غلام جميل قال: أنشدني الشيخ الحسين بن منصور الحلاج رحمه الله» [المقطعة].

د - تسلسل المقطعة مستمد من الروايات التي ذكرناها، فالأبيات الثلاثة الأولى جاءت مرتبة هكذا في التشوف للتادلي، وجاءت الأبيات (١، ٣ - ٧) في روض الرياحين للياضي فأشعرت بأن مقطعة التشوف ومقطعة الديوان (الأبيات ٤، ٧، ٥) بعضان من كل واحد اجتماعاً في روض الرياحين بزيادة البيت السادس. وإن كان الياضي ذكر البيت الثاني وحده في موضع مستقل، ص ٢٢، فلا يعني هذا أن البيت غريب عن هذه القطعة.

هـ - مما يبعد بهذه القطعة عن الحلاج أن الياضي رواها في تضاعيف حكاية أثرت عن مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ / ٨٠٣م) في اجتماعه بشاب من الزهاد بمكة أيام الحج فوجده لا يحج مع الناس، فلما سأله السبب قال: «يا شيخ، أخشى أن أقول: لبيك فيقول: لا لبيك ولا سعديك، ولا أسمع كلامك ولا أنظر إليك...» (روض الرياحين، ص ٦٩، الحكاية ٥٨). وكذا ذكر ابن عربي مضمون هذه القصة في الفتوحات المكية (طبعة مصر ١٢٩٣، الباب ١، ٦٩: ٥٨٧) وقدم عليها حكاية حكيت عن «بعض شباب الصالحين» مؤداها «أنه كان يوم النحر، وكان فقيراً متجرداً لا يقدر على شيء من الدنيا، فرأى الناس يتقربون إلى الله بنحر بُذنيهم وبغير ذلك من البقر والغنم، فقال الشاب: يا إلهي، إنَّ الناس قد تقربوا إليك في هذا اليوم بما وصلت أيديهم إليه مما أنعمت به عليهم، وما لعبدك المسكين شيء يتقرب به إليك، في هذا اليوم، سوى نفسه، فاقبلها. فما فرغ من كلامه حتى فارق الدنيا!» وختم ابن عربي هذه الحكاية بقوله: ولنا بيت من قصيدة في هذا المعنى:

وأهدي من القرى نفساً معيبةً وهل ريء خلق بالعيوب تقرباً

(انظر أيضاً محاضرة الأبرار له: ٢: ١٢٤، ذخائر الأعلام شرح
ترجمان الأشواق بتحقيق محمد عبد الرحمن الكردي، مصر ١٣٨٨هـ/
١٩٦٨، ص ٢٠).

و - ذكر ابن تيمية أن الحلوليين من الصوفية وضعوا على لسان رابعة
العدوية عبارة تصف بيت الله الحرام بأنه «الصنم المعبود» وقولاً في وصفه
نصه: «والله، ما ولجه الله ولا خلا منه». وذكر أنه «كلام باطل عليها»
(مجموعة الرسائل والمسائل، ص ٨٠ - ٨١). وكذا ذكر ابن تيمية أنه قد
«طلب بعض أولاد المشايخ من والده الحج، فقال الشيخ: طُف يا بني بيت
ما فارقه الله طرفه عين» (أيضاً، ص ٦٢). وهذه أقوال تتصل بالحب الإلهي
عند الصوفية من أصحاب وحدة الوجود ممن تتردد في نفوسهم الآية:
«وإِنَّمَا تَوَلَّوْا فُتْمَ وَجْهِ اللَّهِ» (البقرة: ٢: ١١٥).

ز - ذكر ماسينيون أن ابن الفارض عرض لمعنى البيت الرابع فعبر عنه
بقوله:

يا لائماً لامني في حبهم سفهاً كُفَّ الملام، فلو أحبت لم تُلْمِ
(الديوان، هامش، ص ٨٥)، وهذا البيت من قصيدة مطلعها:

هل نارُ ليلي بدت ليلاً بذِي سَلَمٍ أم بَارِقٌ لاح في الزوراء فالعلم
(الديوان، مصر ١٣٧٠هـ/١٩٥١م، ص ٧٤).

وذكر أيضاً أن البوصيري (محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي، ٦٠٨
- ٦٩٦هـ/١٢١١ - ١٢٩٦م) أخذ هذا المعنى في قوله:

يا لائمي في الهوى العذريّ معذرةً مَنِّي إليك، ولو أنصفت لم تُلْمِ
وذلك في برده المشهورة التي مطلعها:

أمن تذكّر جيران بذِي سَلَمٍ مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم
(الديوان، بتحقيق محمد سيد كيلاني، مصر ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، ص
١٩٠، ويقع البيت المتقدم تاسع القصيدة).

وفي معنى التضحية على العموم ذُكِرَ عن ذي النون المصري أنه رثي
بمكة وفي يديه الغلّ وفي رجله القيد وهو يساق إلى المُطَبَّق (السجن
المشهور) والناس يكون حوله وهو يقول:

هذا من مواهب الله ومن عطاياه، وكل فعالة عذب حسن طيّب،
ثم أنشد (من الخفيف):

لك من قلبي المكان المصونُ كلُّ لوم عليّ فيك يهونُ
لك عزمٌ بأن أكون قتيلاً فيك والصبر عنك ما لا يكون
(وفيات الأعيان، مصر ١٩٤٨، ١ : ٢٨١).

ح - لعل ما حمل ماسينيون على نسبة هذه المقطعة إلى الحلاج ما
أنهم به من أنه كان ينادي بالحجّ بالهمة، ومؤذاه أن الإنسان «إذا أراد الحجّ
ولم يمكنه، أفرد في داره بيتاً لا يلحقه شيء من النجاسة ولا يدخله أحد،
ومنع من تطرّقه. فإذا حضرت أيام الحجّ طاف حوله طوافه حول البيت
الحرام. فإذا انقضى ذلك، وقضى من المناسك ما يقضى بمكة مثله، جمع
ثلاثين يتيماً وعمل لهم أمراً (= أطيب) ما يمكنه من الطعام وأحضرهم إلى
ذلك البيت وقدم إليهم من ذلك الطعام وتولّى خدمتهم بنفسه. فإذا فرغوا من
أكلهم وغسل أيديهم، كسا كلّ واحد منهم قميصاً ودفع إليه سبعة دراهم أو
ثلاثة - الشك متي. فإذا فعل ذلك، قام له مقام الحجّ...» (تاريخ بغداد ٨ :
١٣٨).

ط - الحق أن هذا المعنى شعريٌّ بحت، وقد أخذ الشعراء قبل
الحلاج ونظموا فيه ودارت حوله القصص العاطفية.

فمن ذلك ما رواه محمد بن داود الجراح (ق ٢٩٦هـ / ٩٠٩م) في كتابه
الورقة (مصر ١٩٥٣، ص ٧٥ - ٧٦) من أن ميموناً الخصري المحاربي
(والخضر جماعة من محارب) قال:

«أردتُ الحجّ، فقالت لي امرأة - كنت أتحدث إليها - : قُمْ فطف
ببيتي سبع طوافات كما تطوفون بالبيت، وأركض بعيرك كما يركضون إبلهم،

واخلق رأسك كما يخلقون رؤوسهم، وارم جارتنا - التي تسعى بنا - كما يرمون الجمار، وقبّلني كما يقبّلون الركن! قال: فعلت. وقلت في ذلك:

قد كنت أجمعتُ حجّ البيت أطلبه والقلب عن حجّ ذاك البيت مشجّرُ
أرى خلافاً ذهابَ البيت أطلبه وههنا بيت جُملي ما له سَفَرُ
لله سبعة أطوافٍ أطوفُ به كما يطوفون، سدّ البيت اقتصرُ
ورمي جاراتها جهدي كرميهم رومن الجمار التي تُرمى وتُبْتَدَرُ
فسوف أخلق رأسي مثل خلقهم حتى يكرّوا ورأسي ماله شعرُ
وسوف أركض نضوي مثل ركضهم حتى (يعودوا ونضوي ما به) ويرُ
كانت مناسكهم تقبلهم حجراً ومن يقبّلك لا يعرضُ له الحجرُ
لو كان أدركها عثمانُ أو عمرُ ما حجّ غيرك عثمانٌ ولا عمرُ

وذكر الجراح أيضاً أنّ راشد بن إسحاق (أبا حكيمة الشاعر) قال في هذا المعنى:

ولمّا رأيت الحجّ قد آن وقته وأبصرتُ بُزل العيس بالركب تعسفُ
رحلتُ مع العشاق في طاعة الهوى وعرفتُ من حيث المحبّون عرّفوا
وقد زعموا رمي الحجّار فريضةً وتارك مفروض الجمار يُعنّفُ
فهياتُ تفاحاً ثلاثاً وأربعاً فنُقشَ لي بعضٌ وبعضٌ مغلفُ
فقلت حيال القصر ثم رميته فظلتُ له أيدي الجوّاري تلقّفُ
واني لأرجو أن تُقبّلَ حجّتي وما ضمّني للحجّ سَغْيٌ وموقفُ

وزاد الجراح على ذلك أن للثرواني في هذا المعنى قوله:

فإن أحرموا من ذات عرق وهللوا فموضع إحرامي - وإن لم يكن حرماً -
من القائم السقاء صيرتُ حجّتي إلى الحيرة البيضاء مندفعاً قدّما

(الورقة، ص ٧٥ - ٧٧).

وأصل هذا المعنى، في بساطته الساذجة، مأخوذ من قول ذي الرمة (غيلان بن عقبة بن مسعود، ٧٧ - ١١٧هـ/٦٩٦ - ٧٣٥م):

تمامُ الحجّ أن تقفَ المطايا على خرقاء واضعة اللثام

(انظر الأغاني، ساسني، ١١٩/١٦ - ١٢٠، محاضرة الأبرار لابن عربي، ١٥٩/٢، ولا يرد هذا البيت في ديوان ذي الرمة، دمشق، ١٣٨٤/ ١٩٦٤، ولا في شرح قصائد لذي الرمة، لعبدالله الطيّب، الخرطوم ١٣٧٧/ ١٩٥٨).

ي - فوق هذا، تكثر هذه المعاني في أشعار الصوفية على العموم، فمن ذلك قول القائل:

أرى الحُجَّاجَ يَرْجُونَ المطايا فهأنذا مطايا الشوق أُرْجِي
إذا الركبانُ نحو البيت حَجَّتْ فوجهك قَبِلْتِي وإليك حَجِّي

وقول القائل:

لئن لبس الناس البياضَ وأحرموا فإني في ثوب الصبابة مُخْرِمُ
وإن حرّموا طيب النعيم عليهم فكل نعيم دون حبّك يَخْرِمُ
أطوف إذا طافوا بحيطان قصركم وألتزم الأركان منه وألثمُ
وفي كل عامٍ للبرية موسمٌ وفي كل يومٍ لي ببابك موسم

وقول القائل:

ولما وردنا الحيّ راحت عقولنا إلى موقف الأحباب في حَرَمِ الوُضَلِ
وطُفْنَا وطافت بالطواف طوائفُ غَنِينا بها عما يُشاهد بالعقل
وفي عرفاتٍ كَشَفَ الحُجُبَ بيننا فلم يبقَ فينا للرسوم سوى العذل

(مدخل السلوك إلى منازل الملوك للغزالي، ص ٥٩ - ٦٠).

وأصرح من هذه المقطعات في الدلالة على هذا المعنى قول القائل:

يطوفون بالأحجار يبغون قربهم إليك، وهم أقسى قلوباً من الصخرِ
وتأهوا ولم يدروا من التيه مَنْ هُمُ وحلّ محلّ القُرْبِ في باطن الفكرِ
فلو صَدَّقُوا في الوُدِّ غابَتْ صفائهم وقامت صفاتُ الوُدِّ للحق في الذكرِ

ومنه أيضاً:

جسم يطوفُ وقلْبٌ ليس بالطائف ذاتٌ تصدّ وذاتٌ ما لها صارف
هيهات، هيهات، ما اسمُ الزورِ يعجني قلبي له من خفايا فكره خائف

ومنه أيضاً قول أبي عبدالله أحمد بن محمد بن أحمد الشيرازي:

إليك قصدي لا للبيت والأثر ولا طوافي بأركان ولا حجر
صفاء ودي الصفا لي حين أعبره وزمزمي دمعاً تجري من النظر
وفيك سعيي وتعميري ومزْدَلْفي والهذي جسمي الذي يُغني عن الجزر
عرفائه عرفاتي إذ مِنَى مِنِّي ووقفتي وقفة في الخوف والحذر
وجمر قلبي جماراً قيدها شرري والحزم تحريمي الدنيا عن الفكر
ومسجد الخيف خوفي من تباعدكم ومشعري ومقامي دونكم حذري
زادي رجائي له والشوق راحلتي والماء من عبراتي والهوى سفري

(محاضرة الأبرار لابن عربي، ١: ١٤٤ - ١٤٥، المقطعة كلها، مدخل السلوك للغزالي، الأبيات ١، ٢، ٦، ٧، وفي المقطعتين تصحيفات كثيرة حاولنا تصحيحها في ما أثبتناه).

ك - وعاد هذا المعنى إلى المصوّفة أديباً على لسان أبي بكر العنبري من صوفية أواخر القرن الرابع الهجري [=العاشر الميلادي] في قول الذي يُغنى به [١].

يا مَنْ إلى وجهه حَجِّي ومُعْتَمِرِي إن حَجَّ قومٌ إلى تربٍ وأحجارٍ
أنت الصلاة التي أرجو النجاة بها وأنت صومي الذي يزكو وإفطاري
إنني - وإن بَعُدْتُ عني دياركم - فأنتم في سواد القلب سُماري
فإن تكلّمتُ لم أَلْفُظْ بغيركم وإن سكّثُ فأنتم عَقْدُ إضماري

(تمة يتيمة الدهر للثعالبي، ط. طهران ١٣٥٣هـ، ٦٨/١)

ل - استيعاباً لهذا المعنى وإشعاعاته وظلاله نذكر أنه «يؤثر عن صوفي توفي سنة ٣١٩هـ / ٩٣١م، أنه قال: عَجِبْتُ لمن يقطع البوادي، والقفار ليصل إلى بيت الله وحرمة، لأنّ فيه آثار أنبيائه، كيف لا يقطع نفسه وهواه حتى يصل إلى قلبه لأن آثار مولاة

ويذكر لأبي حيان التوحيدي - كان صوفي السميت والهيئة، متفنناً في الكلام على مذهب المعتزلة - أنه ألف حوالي عام ٣٨٠هـ / ٩٩٠م كتاب: الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي، [معجم الأدباء ٣٨٣/٥].

ويحكى أن الوزير نظام الملك، في القرن الخامس الهجري، استأذن السلطان مَلِكُشاه في الحج فأذن له، فخرج، فلما عبر دجلة، وضرب خيامه، جاء فقير تلوح عليه سيماء القوم [= الصوفية] إلى الخيمة التي فيها الوزير وأعطاه رقعة مطوية كان فيها:

رأيت النبي (ص) (في المنام) وقال لي: اذهب إلى الحسن وقل له: اين تذهب؟ إلى مكة؟ حَجُّكَ هاهنا.

ألم أقل لك: أقم بين يَدَيَّ هذا التركي [= السلطان المذكور] وأعز أصحاب الحوائج من أمتي؟ فرجع نظام الملك. (طبقات السبكي ٣/١٤٠).

ويقول الحجويري [=الهجويري] نفسه في القرن الخامس الهجري وهو مثال الصوفية المتساهلين المعتدلين - :

الحج نوعان: الأول في الغيبة والثاني في الحضور؛ فمن كان غائباً عن الله في مكة فهو كمن كان غائباً في بيته. ومن كان حاضراً مع الله في بيته فهو كمن كان حاضراً معه في مكة. فالحج مجاهدة لكشف المشاهدة، والمجاهدة ليست علّة للمشاهدة ولكنها وسيلة لها... فليس المقصود من الحج رؤية البيت بل المقصود الحقيقي مشاهدة الله (كشف المحجوب ص ٣٢٩)

وراجع للمزيد رسائل إخوان الصفا والفقرة الخاصة بمحاكمة الحلّاج في مقدمة هذا الكتاب، وذلك في قولهم:

«واعلم، أيها الأخ، أن القربان، كما ذكرنا، قربانان: شرعي وفلسفي لا ثالث لهما. فأما القربان الشرعي فهو المأمور به في الحج من ذبح الحيوانات...»

وأما الفلسفي فهو مثل ذلك إلا أن النهاية فيه التقرب بالأجساد إلى الله - سبحانه وتعالى - بتسليمها إلى الموت وترك الخوف، كما فعل سقراط لما شرب السم» (رسائل إخوان الصفا، ٤/٢٠٨).

من البسيط:

- ١ - أنعي إليك نفوساً طاح شاهدُها فيما ورا الحيثُ يَلْقَى شاهدَ القَدَمِ ١٦٧
- ٢ - أنعى إليك قلباً طالما هطلت سحائبُ الوحي فيها أبحرَ الحكم ١٦٨
- ٣ - أنعى إليك لسان الحق مُذْ زمنُ أودى وتذكّره في الوهم كالعدم ١٦٩
- ٤ - أنعى إليك بياناً تستكين له أقوالُ كلِّ فصيحٍ مِقُولٍ فهم ١٧٠
- ٥ - أنعى إليك إشاراتِ القلوب معاً لم يبق منهن إلاّ دارس الرّم ١٧١
- ٦ - أنعى - وحقّك - أخلاقاً لطائفية كانت مطاياهم من مُكَمِّدِ الكَظَمِ ١٧٢
- ٧ - مضى الجميع، فلا عين ولا أثرٌ مُضَيَّ عادٍ وفقدان الألى إرم ١٧٣
- ٨ - وخلفوا معشراً يُجرون لُبستهم أعى من البهم بل أعى من النعم ١٧٤

[٤٩] الديوان، ص ٢٤ - ٢٥ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ١٣ الأبيات ١، ٣، ٦، ٧، ٨).
 مخطوط لندن ورقة ٣٣٤ أ (الأبيات ١، ٦، ٧، ٨)، انظر مخطوط برلين، رقم ٣٤٩٢،
 ورقة ٤٢ ب في روايتين الأولى: تتضمن الأبيات ١، ٣، ٦، ٧، والثانية تتضمن
 الأبيات ٢، ٣، ٤، ٥، ٦. القشاد برواية السراج في اللمع، ص ٤٨، (الأبيات
 ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨). ص ٣٧٢ (البيت السابع). السلمي: تاريخ الصوفية النص، رقم
 ١٤ (الأبيات ١ - ٨)، وحقائق التفسير: تفسير الآية ٣٦ من السورة ٥٠ (= ق) ﴿وكم
 أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً، فنقبوا في البلاد هل من محبص، إن في
 ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [البيت الأول فقط]، ابن
 باكويه: بداية حال الحسين بن منصور الحلاج ونهايته (أربعة نصوص: ٣/ ٣٤) (انظر
 نقل الذهبي، عن ابن باكويه، أيضاً تاريخ الإسلام المخطوط الأبيات ١ - ٨).
 القشيري: لطائف الإشارات، تفسير السورة ٢٢، الآية ٤١ (الحج): ﴿الذي إن مكناهم
 في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة
 الأمور. وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط
 وأصحاب مدین، وكذب موسى، فأصليت للكافرين ثم أخذتهم، فكيف كان نكير﴾ (؟
 (الآيات ٤٢ - ٤٤)، الهروي: طبقات الصوفية (ترجمة الجنيدي ١، ٢).

وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ٨/ ١٣٠ (١ - ٨). أخبار الحلاج، ص ١٢ (١ - ٨).
 عراف المعارف لأبي حفص السهروردي (عمر بن محمد بن عبد الله الصديقي، ٥٣٩
 - ٦٣٢هـ)، مصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م، ص ١٥ (البيت الثاني فقط). نشر المحاسن
 الغالية لليافعي، ص ٤٢١ (البيت الثاني أيضاً). البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٤٢.

اللغة:

طاح: بمعنى «هلك وسقط وكذلك إذا تاه في الأرض» كما في الصحاح.

الشاهد: اللسان في اللغة، وفي المصطلح «ما يُشهدك بما غاب عنك، يعني يحضر قلبك لوجوده... ومثل الجنيد - رحمه الله - عن الشاهد فقال: الشاهد الحق في ضميرك وأسرارك مطلع عليها، والمشهود ما يشهده الشاهد» (اللمع، ص ٤١٥). والشاهد، عند القشيري: «الحاضر، فكل ما هو حاضر قلبك فهو شاهدك... ومن حصل له مع مخلوق تعلق بالقلب يقال: إنه شاهده، يعني أنه حاضر قلبه، فإن المحبة توجب دوام المحبوب واستيلاءه عليه» (الرسالة القشيرية، مصر ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م، ٢٤٦/١).

الحيث: هو المكان، والقِدَم: هو الزمان الأزلي، وشاهد القدم: شهوده والإحساس به.

هطلت: بمعنى أعادت السحب الماء الذي استمدته من الأبخرة.

مذ زمن: كان حقها «من زمن» قياساً على اختها التي وردت في المقطعة الأولى من هذا الديوان، غير أن إجماع الأصول على إيراد «مذ» مكان «من» لم يترك لنا خياراً. و «مذ» هنا واضحة الظرفية وحقها الظاهر أن تجرّ «زمن» التي بعدها. لكنها، واختها «مذ»، لا تدخلهما حينئذٍ إلا على زمن أنت فيه، فتقول ما رأيته منذ الليلة غير أنهما ترفعان ما بعدهما في التاريخ والتوقيت، كما في المقطعة الحاضرة، فتقول في التاريخ: «ما رأيته مذ يوم الجمعة (بالرفع)، أي أوّل انقطاع الرؤية يوم الجمعة وتقول في التوقيت: ما رأيته مذ سنة» كما في الصحاح.

وانظر تفصيل ذلك في «الإنصاف في مسائل الخلاف» للأنباري: عبد الرحمن بن محمد النحوي، ٥١٣ - ٥٧٧هـ/١١١٩ - ١١٨١م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦١م، ص ٣٨٢ - ٣٩١. و «مذ زمن» هنا كزرة كما لا يخفى وأحسن منها «من زمن» ولعل هذه هي الأصل فعلاً.

الرمم: جمع الرِّمَّة، بكسر الراء: العظام البالية.

مُكَمِّدُ الْكُظْم: مكمد من الكمد بمعنى الحزن الشديد، وتغيّر اللون وذهاب صفائه، ومنه الفعل كمد لازماً وأكمد متعدياً، والكظم تجرّع الغيظ، وكظم البعير... إذا أمسك عن الجِرة (الاجترار) (من الخوف أو ما إليه) كما في الصحاح.

العين: هو الشاهد والمنظر والأثر والبقية، وهو الحديث إذا ذكرته عن غيرك كما في الصحاح.

المطايا: هنا، الوسائل التي يصل بها الناس إلى مقاصدهم.

يُجْرُونَ لُبْسَتَهُمْ: يلبسون لباسهم، ففيهم المظهر وليس فيهم المخبر.

الْبَهْم: جمع بَهْمَة وهي أولاد الضأن.

النَّعَم: واحد الأنعام وهي المال الراعية (كذا) وأكثر ما يقع على الإبل، كما في الصحاح.

التحقيق:

أ - عنون ماسينيون هذه المقطعة بعبارة «نعي في وصف فقد حاله» نقلاً عن مصادره، وذكر الأنصاري أنها «في المراثية» (=المراثي) (طبقات الصوفية، ص ١٨٥) وذلك أصح.

ب - نسبت المصادر هذه المقطعة إلى الحلّاج إلّا «اللمع» فقد وردت فيه إشارتان تضيفان هذه المقطعة إلى أبي الحسين النوري (أحمد بن محمد، المعروف بابن البغوي، ت ٢٩٥هـ/٩٠٧ - ٨م) (ص ٣١٩، ٤٥٠) وهي به أخلق إذ لم يكن من طبع الحلّاج والثناء ولا التحسّر ولا الأسف ولا الوعظ، وإنما كان توجهه، إلى نفسه وأحواله ومواجهه. والسراج أسبق - في التاريخ - من جميع من سجّل هذه المقطعة للحلّاج وقد رواها عن القناد خبير الصوفية والمطلع على سيرهم والجامع لأشعارهم، وشهادته هذه فاصلة وبخاصة أنه كان من أبرز الرواة عن الحلّاج نفسه (انظر مثلاً الأنساب للسمعاني، ورقة ٤٦٢ أ).

ج - في البيت الأول أجمعت المصادر على إيراد «طاح شاهدها» وتحتمل أيضاً «طاش شاهدها» ولعلها أنسب للمعنى. كذلك يمكن افتراض «صاح» بديلاً لطاح وطاش وإن كانت كلمة المتن ذات وجه مقبول. ثم إن هذه الكلمة قد جاءت في «البداية والنهاية» لابن كثير على «طال» وورد الشطر الثاني في «تاريخ بغداد» على «فيما ورا الحيث أو في شاهد القدم».

د - في البيت الثاني: وردت «سحائب الوحي» في طبقات الصوفية للأنصاري على «سحائب الوجد» ونرى أن ما أثبتناه أنسب للمعنى.

هـ - في البيت الثالث مع ترجيحنا «من زمن» على «مذ زمن» التي أجمعت عليها المصادر لصعوبتها لم نجد بدءاً من السكوت نزولاً عند رأي سيبويه الذي يرى أن «من» للمكان فقط ولا ترد للزمان، وذلك علاوة على ما مرّ ذكره.

و - في البيت الخامس: تنفتح فجوة بين الشطر الأول والثاني منه، فقد صارت الإشارات مقرونة بالعظام البالية، فلعل المقصود المقارنة بين الإشارات الروحية، التي كانت لغة الصوفية السابقين، والهيكل البالية والعظام النخرة التي صارت ملاك التصوف مظهراً دون مخبر فيما تطوّر إليه حالهم.

ز - في البيت السادس: وردت «مكمد» على «مكمن» في اللمع، ولعل لها وجهاً وإن كانت «مكمد» جارية مع السياق. ووردت «أخلاقاً» على «أحلاماً» في تاريخ الإسلام للذهبي ولها وجه ولعلها الأصل.

ح - في البيت الثامن: جاءت «يجرون» في تاريخ الإسلام للذهبي أيضاً على «يجدون» وما أثبتناه أثبت. وجاءت «لبستهم» في أخبار الحلاج على «لبسهم» وهي صالحة للنص أيضاً وفي هذين الكتابين جاءت «أعمى» مرتين على أنها أفعل تفضيل وذلك خطأ صرفي إذ يمنع من ذلك كون الوصف من فعل على أفعل (انظر شرح ابن عقيل ١٣٨/٢) وأنه من الأفعال الدالة على العيوب (أيضاً ١٢٢/٢). وإذا كان الأمر كذلك، وعلى فرض اقتلاع أبي

الحسين النوري أو الحلاج على هذه النكتة، لا محيص من اقتراح «أعبي»، من العبي، لمناسبته للشكل والمضمون. ومما يبرّر هذا قول العرب في أمثالهم «أعبي من باقل وأعبي من يد في رحم» «لمن يتحير في الأمر ولا يتوجّه إليه» كما في مجمع الأمثال للميداني (أبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، ت ٥١٨هـ / ١١٢٤م)، مصر ١٣٥٢ ص ٥٠٤ - ٥٠٥. ويرى الأستاذ مكّي السيّد جاسم أن «أعبي» أرجح من «أعبي».

ي - في ما يتصل بالبيت الثامن ذكر القشيري كلاماً يتضمن هذا المعنى ننقله فيما يلي:

«... وقد يجري من النفس وهواجسها على القلوب لبعض الأولياء وأهل القصة ظلم، ويحصل لسكان القلوب من الأحوال الصافية عنها جلاء، وتستولي غاغة النفس فتعمل في القلوب بالفساد بسبب استيطان الغفلة حتى تتداعى القلوب للخراب من طوارق الحقائق وشوارق الأحوال كما قال قائلهم:

أنعى إليك قلوباً طالما هطلت سحائب الجود فيها أبحر الحكم
فيهزم الحق - سبحانه - بجنود الإقبال أراذل الهواجس، وينصر عسكر
التحقيق بأمداد الكشوفات، ويتجدّد العهد وتطلع شمس السعد في ليالي
الستر، وتكنس القلوب وتظهر من آثار ظلمة النفس...» (لطائف الإشارات، ٢٢٠/٤).

يا - معنى هذه المراثية أو الشكوى يدور حول المقارنة بين جيلين من الصوفية. وقد حدّد الشاعر خمس صفات كانت مناقب ومفاخر لهم ففقدوها بمرور الزمان نتيجة غلبة التظاهر والشهرة عليهم.

فأول ما فقد الصوفية: أنهم كانوا يصلون بنفوسهم وأرواحهم إلى ما وراء المكان والزمان ليعيشوا في العالم الروحي، فوقعوا في أسرها في تلك الأيام.

وثاني ما خسره الصوفية: أنّ أوائهم كانت قلوبهم طافحة بمعارف

الإلهام والوحي، وعاد أواخرهم - المعاصرون للنوري والحلاج - وقد أضاعوا ذلك الصفاء وعجزوا عن مجاراة أصحاب العقول فضاعوا بين عالمي الروح والعقل.

والثالث: أنهم كانوا ألسنة للحق والمثل الأعلى ونماذج للفتوة والفداء فلم يبق من ذلك إلا ما يشبه الطلل البالي من البيوت العامة.

والرابع: أنهم فقدوا بيانهم الفذ وعباراتهم المؤثرة التي استكانت لها الفصحاء وسلّمت لها الخطباء والعقلاء، فعاد الصوفية أهل تظاهر ودعوى وجهل.

والخامس: مما خسره الصوفية: إشاراتهم القلبية التي كانت تقترون بتصفيتهم المستمرة، ومن هنا وصفوا أنفسهم بعبارة «أهل الإشارات» فقال قائلهم:

إذا أهل العبارة ساءلونا أجبتناهم بأعلام الإشارة
(التعرف، ص ٦١).

وهكذا ذهبت هذه المناقب بذهاب الأجيال الماضية من الصوفية كما عفى الزمان على الأمم البائدة، ولم يبق من بعدهم إلا قوم مقلدون ليس لهم أصالة سلفهم ولا قوتهم وليس فيهم فطنتهم ولا فهمهم، قد أصابهم العي والحصر فغدوا أشبه ما يكونون بالحيوان الأعجم حين يهملهم ولا يفصح.

يب - لا يخفى أنّ هذه التهم نابعة من قلب حسّاس ظامئ إلى المزيد من التعمق والتطوّر في عالم التصوّف، وإلّا فجيل الحلاج والنوري كان هو الرائد وهو الذي بقي مع الزمن، ومصادقاً لذلك ذكر الكلاباذي مقطعة نسبها إلى امرأة من المعجبات بالصوفية قالت فيها:

قومٌ همومُهم بالله قد عُلِقَتْ فما لهم همٌّ تسمو إلى أحد
فمَطْلُبُ القوم مولاهم وسيّدُهم يا حسن مطلبهم للواحد الصمد
ما إنّ تُنازِعُهم دنيا ولا شرفٌ من المطاعم واللذات والوَلَد
ولا للبس ثيابٍ فائقٍ أنقى ولا لروّجٍ سُروِرٍ حل في بلد

إلا مسارعةً في إثر منزلةٍ قد قارب الخطو فيها باعدُ الأمد
فهم رهائنُ غدرانٍ وأوديةٍ وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد
(التعرّف، ص ١٠).

يج - ما يذكر أن علي بن عبد الرحيم القنّاد (المعاصر للحلاج) الذي
روى هذه المقطعة للنوري، أفرغ هذه المعاني كلّها في قطعة شعرية نظمها
بنفسه تعبيراً عن سخطه على صوفية عصره، الذين فرطوا في الحلاج ولم
يدافعوا عنه، فقال:

أهل التصوّف قد مضَوْا صار التصوّف مخرقة
صار التصوف صيحةً وتواجداً ومطبقة
مضت العلوم، فلا علو مَ ولا قلوبٌ مشرقة
كذبتك نفسك، ليس ذا سنن الطريق المُلحقة
حتى تكون بعين من عنه العيون محذقة
تجري عليك صروفه وهموم سرك مطرقه

(اللمع، ص ٤٧، تلبس إبليس، ص ٣٦٣ - ٤، الرحلة المغربية
للعبدري، ص ١٠٣، وقد جاءت «الملحقة» في قافية البيت الرابع في اللمع
على «المخلقة» ولها وجه، والملحقة أنسب للسياق وهي بمعنى الموصلة إلى
الغرض. وانظر الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ٢: ١٩٧ برواية فيه اختلاف
طفيف).

ولقصائد أخرى في ذم الصوفية بلسانهم ولسان غيرهم انظر مقطعة
للسراج في سعود المطالع للأبياري، مصر ١٢٨٣هـ، ٢/٢٤٥ وراجع تلبس
إبليس لابن الجوزي، ص ٣٦٢ - ٣ حيث أورد قصيدتين إحداهما لأبي بكر
العنبري والأخرى لعلي بن سيّار، وانظر الرحلة المغربية، ص ١٠٣ - ١٠٤
حيث أورد المصنف مقطعة لعلي بن عبدالله الخراساني وأخرى لأبي بكر بن
قسوم، (الخ).

يد - عناصر هذه المرثية، من المصطلحات الصوفية، ترد في عبارة

رواها جعفر الخُلدي في «حكايات الصالحين» فقال: «رأيت الجنيد في النوم فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، ونفدت تلك الرسوم. وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في الأسحار» (تاريخ بغداد ٧/٢٤٨).

[٥٠]

من الوافر:

- ١ - لئِنْ أَمْسَيْتُ فِي ثَوْبِي عَدِيمٍ لَقَدْ بَلِّيا عَلَى حُرِّ كَرِيمٍ ١٧٥
 - ٢ - فَلَا يَحْزُنُكَ أَنْ أَبْصُرْتَ حَالاً مَغْيِرَةً عَنِ الْحَالِ الْقَدِيمِ ١٧٦
 - ٣ - فلي نفسٌ ستتلف أو سترقى - لَعَمْرُكَ - بي إلى أمرٍ جسيمٍ ١٧٧
- التحقيق:

أ - نسب الوطواط هذه المقطعة إلى سمنون المحبّ، وعلى ذلك نصّ ماسينيون أيضاً (الديوان، ص ١١٧).

ب - في البيت الثاني: وردت «فلا يحزنك» على «فلا يغررك» ولا يستقيم بها المعنى. وفي «مرآة الجنان» جاء الشطر الثاني على: «تَغَيَّرَ فِيَّ عَنِ حَالِ قَدِيمٍ» وما أثبتناه أنسب.

ج - في البيت الثالث: وردت «ستتلف» في الرواية الثانية من تاريخ بغداد، على «ستذهب» و «لعمرك بي» - في مرآة الجنان - على «لعمرك الله في»، وفي الديوان على «لعمرك أبي»، ونرجّح ما أثبتناه.

[٥٠] الديوان، ص ١١٩ عن: ابن قيم الجوزية: مدارك: ١٦٩/٢، ابن زغدون: قوانين ص ٧١، زروق: عن أبي الهدي: قلادة، ص ٣٣٢ (منسوبة إلى الرفاعي)، ابن عجيبة: إعجاز، ص ٢٣٥، عبد البهاء: منسوبة إلى الحلّاج.

وانظر أيضاً: تاريخ بغداد: ١١٧/٨ (بروايتين)، غرر الخصائص الواضحة للوطواط ٢٩٢ (البيتان ١، ٢)، البداية والنهاية لابن كثير: ١٣٤/١١، مرآة الجنان لليافعي: ٢/٢٥٨، نشر المحاسن الغالية له أيضاً، ص ٢٨٨، طبقات الشعرا: ٩٣/١ (البيت الثالث فقط) جامع الأنوار للبندنجي، ص ٣٥٨ (الأبيات الثلاثة)، دائرة المعارف للبيستاني: ١٥٣/٧ (البيت الثالث).

د - لعلّ الحلاج استشهد بهذه المقطعة في أول أمره وإلاّ فهي حسية
بخته لمس فيها روحه، ولعلّ سمنونا كان مستشهداً أيضاً.

[٥١]

من مجزوء الوافر:

١ - إلى حتفي سعى قدمي أرى قدمي أراق دمي ١٧٨

٢ - فما أنفك من ندمي وهان دمي فها ندمي ١٧٩

التحقيق:

أ - هذه المقطعة للبستي (انظر الديوان بيروت، ص ٦٧، يتيمة الدهر
للشعالي، مصر ١٣٠٢هـ، ٢٢٤/٤، وواضح أنهما دسا على الحلاج بأخرة.

ب - ذكر عن السهروردي أنّه «لما تحقّق القتل، كان كثيراً ما ينشد»
(المصراعين الثاني والرابع، وفيات الأعيان، مصر ١٩٤٨م، ٣١٦/٥)،
ويذكر هنا أنّ الشعالي أورد البيت الثاني هكذا:

فكم أنقذ من ندمي وليس بنافعي ندمي

ويبدو أنّ الديوان أقرب إلى الأصل لما فيها من تجنيس يحدّد أسلوب
البستي وطابعه.

ج - عدّ القشيري هذا الشعر صوفياً وقدم له بقوله: إذا أراد الله بقوم
سوءاً (أعمى) أعينهم حتى يعملوا ويختاروا ما فيه بلاؤهم، فهم يمشون إلى
هلاكهم بأقدامهم، ويسعون - في الحقيقة - ودمهم كما قال قائلهم...
(البيت، لطائف الإشارات ٢١٩/٣).

د - أحبّ ابن الجوزي - الذي نسب هذه المقطعة إلى الحلاج - هذه
الشعر فنظم في معارضته رباعية دوبيتيه قال فيها:

[٥١] المدمش لابن الجوزي، ص ٢٠٨، لطائف الإشارات للقشيري: ٢١٩/٣: البيت

الأول (دون نسبة) الإمام للنويري ٦٦/٢.

عيناي أعانتا على سَفْكِ دمي يا لذة لحظة أطالت أَلَمي
كم أندم حين ليس يُغني ندمي ويلِي، ثَبَّتَ الهوى وزَلَّت قدمي
(رؤوس القوارير، في الخطب والمحاضرات والمواعظ والتذكر
(التذكير)، مصر ١٣٢٢هـ/١٩١٤م، ص ٥٤).

وقد قدّم ابن الجوزي رباعيته بقوله:

إخواني، إطلاق البصر سبب حبس القلب، دَرَنَ بصر داود بتلك النظرة
فنفدت الدموع وما نقي المحلّ.

هـ - أشار النويري (محمد بن القاسم بن محمد الإسكندراني، ت بعد
٧٧٥هـ / ١٣٧٤م) في كتابه (الإمام... في وقعة الإسكندرية، بتحقيق إيتين
كومب و د. عطية سوريال، ط حيدر آباد، ١٩٦٨ - ١٩٧٦م)، إلى أن هذين
البيتين قِيلا في سعي ابن البطريق إلى حتفه. وابن البطريق هذا شاعر مصري
من رجال القرن السابع الهجري [=الثالث عشر الميلادي] وقد رويت عنه
أشعار في هجاء الأمير الشهيد فخر الدين ابن الشيخ (ت ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م)
دون وجه حق. انظر: ذيل مرآة الزمان لليونيني (قطب الدين موسى بن محمد
البلبيكي ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م)، ط. حيدر آباد ١٣٧٤ - ٧٥هـ، ٢/٢١٥ -
٢١٦، وفوات الوفيات للكتبي (محمد بن شاكر بن أحمد، ت ٧٦٤هـ /
١٣٦٣م)، بتحقيق د. إحسان عباس ط. مطبعة دار صادر، بيروت،
١٩٧٥م، (٤/٣٦٦).

[٥٢]

من الخفيف:

- ١ - أنتَ في حِلٍّ وفي سَعَةٍ مِنْ دمي، يا مَنْ أراق دمي ١٨٠
- ٢ - عَظُمُ حُبِّي واحتراقي جَوَى جَعَلاني لا أرى قدمي ١٨١

[٥٢] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٧ أ.

النص:

في البيت الأول: جاءت «سعة» على «مناعة» وهو خلل، وجاءت «من دمي» على «من ذم» وبما أثبتناه يستقيم المعنى والوزن.

التحقيق:

أ - في البيت الثاني تجنيس مع قافية البيت الأول في «أراق دمي» و«أرى قدمي» ونظر الشاعر فيه إلى قول البستي (أبي الفتح علي بن الحسين، ت ٤٠٠هـ / ١٠١٠م).

إلى حتفي سعى قدمي أرى قدمي أراق دمي
فما أنفك من ندمي وهان دمي فها ندمي
(الديوان بيروت ١٢٩٤هـ، ص ٦٧).

ب - هذان البيتان لابن رشيق القيرواني وقد وردا في كتاب من تصنيفه بعنوان «الأنموذج» كما ذكر ذلك الكتبي في الوافي بالوفيات (٤٧/٣).

ج - ويتصل بهذا المعنى ما أورده ابن رشيق القيرواني أيضاً من شعر محمد بن خلوف السلمي الذي يكنى بابن مشرق وذلك في قوله:

قلت لما رمى كبدي بسهام الغنج والحور
أنت في جل وفي سعة من دمي، يا طلعة القمر
ليتني، إذ رحت تظلمني أتملى منك بالنظر

[٥٣]

من الكامل:

- ١ - يا ذا الذي ترك السلام تجنباً ليس السلام بضائر من سلماً ١٨٢
- ٢ - إن السلام تحية مبرورة ليست لتكسب قائلها مأثماً ١٨٣

[٥٣] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣١ أ برواية النوري.

النص:

في البيت الثاني: جاءت «قائلها» على «قائلها» و «مأثماً» على «تأثماً» ولتُكسب» على «تكسب» وهي خطأ في اللغة. ويلاحظ في تكسب، المفتوحة التاء أنها متعدية إلى فعلين.

التحقيق:

واضح أن هذه المقطعة لا تصلح أن تكون للحلاج إذ هي وعظية إخوانية غريبة عن الموضوعات التي طرقها الحلاج.

[٥٤]

من مجزوء الرمل:

لَمْ تُغَيِّرْهُ رِسْمٌ لَا وَلَا عَهْدٌ قَدِيمٌ ١٨٤
٢ - سِمَةُ الْوَجْدِ عَلَيْهِ وَهُوَ بِالْوَجْدِ يَهيم ١٨٥

التحقيق:

أ - هذان البيتان من روايات النوري المزعومة عن الحلاج، وقد جاء في سياقه الحكاية والتي ضُمنَ فيها البيتان، أن الشبلي لما سمع الحلاج يقول البيتين أتمهما أو أجازهما من عنده بقوله:

إِنَّ خَيْرَ النَّاسِ مَنْ كَانَ عَلَى الْعَهْدِ يُقِيمُ

وجاء في الرواية «وكان هذا قول الشبلي يحتمل على الوجهين:

أحدهما أنه أنكر حاله... في كل حالة لا يظهر عليه تغيير» وهو تعبير ناقص وركيك.

النص «مقيم» وفيه خطأ نحوي وصيغته ما أثبتناه.

[٥٤] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣٢ أ.

قافية النون

[٥٥]

من البسيط:

- ١ - إني لأكثم من علمي جواهره كي لا يرى العلم ذو جهل فيفتتنا ١٨٦
- ٢ - وقد تقدّم في هذا أبو حسنٍ إلى الحسين ووصى قبله الحسن ١٨٧
- ٣ - يا ربّ جوهر علم لو أبوح به لقليل لي: أنت ممّن يعبدُ الوثنا ١٨٨
- ٤ - ولا ستحلّ رجالٌ مسلمون دمي يروّن أقبح ما يأتونه حسنا ١٨٩

اللغة والتحقيق:

أ - في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، جاءت عبارة «وقد تقدّم في هذا» على «وقد تقدمني فيه...» وجاءت «وصى» على «أوصى» وجاءت «جوهر علم» على «مكون علم» وجاءت كلمة «مسلمون» على «صالحون».

وثمة اختلافات نجدها بعد.

ب - نسب هذه المقطعة إلى الحلاج ابن أبي الحديد فقط ونسبت أيضاً إلى عليّ بن أبي طالب في مختصر الدرّ المكنون للخليلي (يحيى بن أحمد) مخطوط المتحف العراقي رقم ٣٠٩٣ (ورقة ٢٦ أ).

[٥٥] شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني، المعتزلي، ت ٦٥٥هـ = ١٢٥٨م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر ١٩٦٠ - ٦٤م، ١١ / ٢٢٢).

ونسبت كذلك إلى علي بن الحسين الملقب بزين العابدين إمام الشيعة
الاثني عشرية الرابع (ت ٩٥هـ / ٧١٣م) وذلك في كتب الصوفية فقط، ولا
يرد في كتب الشيعة المعتمدة البتة (انظر مثلاً: منهاج العابدين المنسوب
للغزالي، ط. مصر ١٣٠٠هـ، ص ٣، مسامرة الأبرار لابن عربي ١٢٥/١
إلخ. ومن هنا لم ينسبها بهاء الدين العاملي، شيخ الإسلام في الدولة
الصفوية الشيعة إلى الإمام لما أوردها في كتابه: الكشكول، ط. مصر
١٢٨٨هـ، (ص ٤٠٥).

ج - وأشار الأهدل (الحسين بن عبد الرحمن الحسيني، ت ٨٥٧هـ /
١٤٥١م) في كتابه: كشف الغطاء، بتحقيق أحمد بكير، ط. مصر ١٩٦٤،
ص ٢٥٦) إلى أن ذلك لم يصح عنه [=زين العابدين] وعلل ذلك بقوله:

«ولو صحَّ كان [الكان] المراد ما يتعلق بالنفاق والفتن وأهلها من
أَغْلَمَةِ بني أُمَيَّة المشار إليهم بالحديث، كما حُمِل عليه قول أبي هريرة،
رضي الله عنه:

«حفظتُ من رسول الله ﷺ وعاءين. أما أحدهما فبثنته فيكم، وأما
الآخر فلو بثنَّه لقطع هذا البلعوم» مشيراً إلى التقية.

د - اجتزاء من الكثير بالقليل نذكر أن هذه المقطعة قد تداولتها عشرات
الكتب ناسبة إياها إلى الإمام زين العابدين وهي في الحق للعتابي (أبي عمرو
كلثوم بن عمرو، ت ٢٢٠هـ / ٨٣٢م) الشاعر الأديب المتزهد الذي اتهم
بالزندقة أيام الرشيد (انظر تاريخ بغداد، ٤٨٨/١٢).

والنص الذي يرويه الخطيب البغدادي جاء هكذا:

إني لأخفي من علمي جواهره كَي لا يرى العلم ذو جهل فيفتنا
وربَّ جوهري علم لو أبوح به لقليل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال دِينون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدّم في هذا أبو حسن أوصى حسيناً بما قد خبر الحسن
وقد كان العتابي يصانع العامة ويجاملهم في الظاهر (انظر تاريخ بغداد

١٢/٤٨٨) لكنه كان يحتقرهم ويخشاهم (انظر فوات الوفيات للكتبي، مصر ١٩٥١م، ٢/٢٨٤)، ويبدو أن هذه الأبيات نتيجة لتجربة عاناها منهم. وكانت ثمرة قوله لها أن «رُمي بالزندقة والرفض فطلبه الرشيد فهرب إلى اليمن» (معجم الشعراء للمرزباني أبي عبدالله محمد بن عمران بن موسى، ت ٣٨٤هـ/٩٦٠م، ص ٢٤٤).

ج - واضح أن الذي دعا ابن أبي الحديد إلى نسبة هذه المقطعة إلى الحلاج هو إمامها بالأسرار وكشفها، وحبذا لو كان وقفنا على المصدر الذي وجدها فيه.

د - في هذا المعنى - الذي يرد كثيراً عند الصوفية ومن على شاكلتهم - جاء قول الشاعر التقليدي:

إني لأكثني عنه خيفة أن يشي واشٍ فأفْضَحَ في الهوى أو يُفضحاً
فأقول عند الليل: «يا قمر الدجى» وأقول عند الصبح: «يا شمس الضحى»
(روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين الخطيب، ص ٢٩٠).

[٥٦]

من الرَّمَل:

- ١ - قل لمن يبكي علينا حَزْناً أفرحوا لي قد بلغنا الوَطْناً ١٩٠
- ٢ - إن موتي هو حياتي، إنني أنظر الله جهاراً عَلَّناً ١٩١
- ٣ - من بنى لي دار في [دنيا] البقا ليس بيني دار في [دنيا] الفنا؟! ١٩٢
- ٤ - إنما الموت عليكم راصدٌ سوف ينقلكم جميعاً من هنا ١٩٣
- ٥ - أنا عصفور وهذا قفصي كان سجنني وقميصي كفنا ١٩٤
- ٦ - فاشكروا الله الذي خلّصنا وبني لي في المعالي مسكناً ١٩٥
- ٧ - فافهموا [قولي] ففيه نبأ أي معنى تحت قولي كمنا! ١٩٦
- ٨ - وقميصي قَطَّعوه قطعاً ودعوا الكلّ دفيناً زمناً ١٩٧

[٥٦] قصة حسين الحلاج وما جرى له حين ثار فيه الوجد، ص ١٧.

٩ - لا أرى وروحي إلا أنتم واعتقادي أنكم أنتم أنا ١٩٨
التحقيق:

أ - أضفنا إلى المقطعة الكلمات التي بين حاصرتين هكذا [] إقامة للوزن وإتماماً للمعنى.

ب - واضح أن يد عامي عبث بهذه الأبيات فشانها وشايبها بالسذاجة والفجاجة والسطحية، وهي أصلاً قصيدة لابن المسفر [=مجلد الكتب] (أبي الحسين علي بن خليل السبتي، ت ١٦٠٠هـ / ١٢٠٣م) التي مطلعها:

قُلْ لإخوانِ رأوني مَيْتاً فبكوني، إذ رأوني، خَزْناً

(انظرها محققة في كتابنا، الحلاج موضوعاً، ط. بغداد ١٩٧٦، ص ١١٨ - ١٢١)، ونسبها مصنفون إلى الغزالي خطأ.

ج - بقطع النظر عن التصحيح وبيان الزيادة والنقص والتصحيح، تمثل المقطعة الأبيات: ٢، ١٧ + بيتين مزيدين + ٣، ١٦، ٧، ١٣.

د - عندنا أن ابن المسفر نظم هذه القصيدة على لسان الحال، وهي جارية في الوزن والقافية، والغرض مع قصيدة الحلاج التي مطلعها:

أنا من أهوى ومن أهو أنا نحن روحان حللنا بدنا

[٥٧]

من الكامل:

- ١ - وبدا له من بعد ما اندمل الهوى، برق، تألق مَوْهِناً لمعانه ١٩٩
- ٢ - يبدو كحاشية الرداء، ودونه صعبُ الذرى متمنّع أركانه ٢٠٠
- ٣ - فدنا لينظر كيف لاح، فلم يُطق نظراً إليه، وصدّه سَجَانُهُ ٢٠١

[٥٧] الديوان، ص ١١١ - ١١٢، ضمن فصل: القصائد التي لم يستطع ماسينيون الوقوف على قائلها، عن: السراج: مصارع، ص ١٠٨ (الأبيات ٤، ٢، ١). القناد: حكايات، ابن جهضم، انظر السراج ص ١٦٠ (الأبيات ١ - ٤). السهروردي البغدادي: عوارف المعارف: ٣١٨/٤ (عن المناقب لابن خميس)، مصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م،

٤ - فالنارُ ما اشتملت عليه ضلوعه والماء ما سَحَّتْ به أجفانه ٢٠٢
التحقيق:

أ - هذه الأبيات جانب من قصيدة ذات ثلاثة عشر بيتاً لأبي عبدالله محمد بن صالح بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الذي حبس في سامراء إثر فشل ثورته على الدولة العباسية بسويقة، وهي قرية قرب المدينة يسكنها آل علي بن أبي طالب وخصوصاً الحسينيين منهم، وذلك في خلافة المتوكل (حكم ٢٣٢ - ٢٤٧هـ/٨٤٧ - ٨٦٢م)، وفي الحبس قال هذه القصيدة ومطلعها:

طرب الفؤادُ وعاده أحزائهُ وتشعبت شُعباً به أشجائهُ

(انظر: الأغاني، طبع ساسي، ٨٥/١٥ - ٨٦، مقاتل الطالبين، ص ٦٠٠ - ٦٠٩، معجم البلدان لياقوت الحموي، مادة: سويقة) تزيين الأسواق للأنطاكي، بولاق ١٢٩١، ١/١٥٣).

ب - كانت هذه القصيدة من الرقة والصدق والأصالة بحيث غزت عالم أهل القلوب حتّى لقد ساقها شهاب الدين السهروردي نموذجاً للشعر الصوفي

ص ٣٦٦، تحت عنوان: شرح كلمات مشيرة إلى بعض أحوال الصوفية. وانظر أيضاً: الفتوحات المكية لابن عربي: ٧١٤/٤، محاضرة الأبرار، له أيضاً: ١٩٣/٢، بهجة الأسرار للشطنوفي (نور الدين أبي الحسن علي بن يوسف بن جرير اللخمي، ٦٤٧ - ٧١٣هـ = ١٢٤٩ - ١٣١٣م)، مصر ١٣٣٠هـ، ص ١٦٣، أنشدها قوال بحضرة الشيخ عبد القادر الجيلاني، روضة التعريف للسان الدين الخطيب، ص ٨٦، جامع الأنوار للبندنجي، ص ٣٥٧.

وفي غير كتب التصوف وردت في: مقاتل الطالبين، ص ٦٠١، ٦٠٨، المحاسن والأضداد المنسوب للجاحظ، مصر ١٣٢٤هـ، ص ٥٢، المطرب في أشعار أهل المغرب لابن دحية (أبي الخطاب عمر بن الحسين المعروف بابن الجميل، ٥٤٧ - ٦٣٣هـ = ١١٥٢ - ١٢٣٦م، الخرطوم ١٩٥٧م، ص ٦٩، وفيه أن محمد بن صالح ثار سنة ٢١٠هـ = ٨٢٥م وهو خطأ واضح. وانظر ذيل الأمالي والنوادر، دار الكتب ١٣٤٤هـ = ١٩٢٦م، ص ١٨٣ وكذا الأغاني، تحقيق أحمد الشنقيطي، طبعة ساسي، مصر ١٣٢٣هـ، ٨٥/١٥ - ٨٦ والبداية والنهاية، أخبار سنة ٣٦٨هـ، ١١/٢٩٣.

ووضعها في الفصل الذي أشرنا إليه. ورواها ابن عربي بحكاية الخلدي عن الجنيد لما أمر قوالاً ينشدها في جبل طور سيناء «في الموقف الذي وقف فيه موسى (ع)» (الفتوحات المكية ٤ : ٧١٢)، فكانت النتيجة، بعبارة جعفر الخلدي: قوله «فتواجد الجنيد وتواجدنا معه، فلم يَذرِ أحدٌ منا أفي السماء نحن أم في الأرض».

ج - في البيت الثالث: جاءت «سجّانه» على «أشجانه» في الأصل ولا تستقيم، وجاءت «متمنّع» في البيت الثاني منصوبة، على الحالية فيما يبدو، وحقّها الرفع كما أثبتناه لاتصالها بالجبل فحقّها حق «صعب الذرى» الذي هو «هو» ولا اتصال لها بفاعل «يبدو» المستتر الذي يعني «البرق»، وجاءت «سحّت» في البيت الرابع على «سمحت» ولها وجه وإن كانت «سحّت» أبلغ في نظرنا وأنسب للموضع.

د - وجه الصوفية هذه المعاني إلى الإشارات الإلهية وإلى القلق الإنساني الذي يعانيه الإنسان في توجّهه إلى الحق تعالى.

هـ - ذكر عن الحلاج نفسه أنّ القنّاد سأله عن حال موسى (ع) في وقت الكلام فقال: «بدا له بادٍ من الحقّ فلم يَبْقَ لموسى ثم أثر، وأنشد...» (المقطعة، مصارع العشاق ١ / ٢٤٤).

و - في ترايخ إربل لابن المستوفي، ط. بغداد، (٢٢٩/١) جاء تلو الأبيات الأربعة التي حررناها بيت خامس هو:

يا قلب، لا يذهب بحلمك باخلٍ بالنيل، باذلٌ تافهٍ متّانه
وانظر الأغاني، بولاق ٨٨/١٥ - ٩٨. وذكر أن هذه المقطعة غنيث للمتوكل فأعجب بها وسأل عن قائلها فأخبر وعندها أمر بإطلاق سراحه...

من البسيط:

- ١ - كُنْ لِي كَمَا كُنْتَ لِي فِي حِينَ لَمْ أَكُنْ ٢٠٣
٢ - يَا مَنْ بِهِ صِرْتُ بَيْتَ نَ الرُّزْءِ وَالْحَزَنِ ٢٠٤

التحقيق:

نسب ماسينيون المقطعة إلى سمثون المحب.

من مخلع البسيط:

- ١ - كُلُّ بِلَاءٍ عَلَيَّ مَنِّي فَلَيْتَنِي قَدْ أَخِذْتُ عَنِّي ٢٠٥
٢ - أَشَارَ سِرِّي إِلَيْكَ كَيْمَا تَرَى الَّذِي لَا تَرَاهُ عَيْنِي ٢٠٦
٣ - وَأَنْتَ تُلْقِي عَلَيَّ فَوَادِي حَلَاوَةِ السُّؤْلِ وَالتَّمَنِّي ٢٠٧
٤ - أَرَدْتُ مَنِي اخْتِبَارَ سِرِّي وَقَدْ عَلِمْتُ الْمَرَادَ مَنِّي ٢٠٨

[٥٨] الديوان، ص ١١٨.

[٥٩] الديوان، ص ١٢٩ (البيت الأول فقط) عن تكملة تاريخ الطبري للهمداني، [بيروت ١٩٦١، ص ٢٦] وانظر أيضاً: «تقييد بعض الحكم والأشعار»، ورقة ٣٤١ أ الأبيات (٢ - ٥) من تكملة تاريخ الطبري للهمداني الذي يرد فيه البيتان الأخيران أيضاً، ومن العجيب أن ماسينيون هفا عنهما. وراجع حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني (أحمد بن عبد الله ابن أحمد، ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م)، مصر ١٣٥٧ / ١٩٣٨ (الأبيات الثلاثة مرتبة هكذا، ٤، ٥، ١). وبالنسبة للبيتين الرابع والخامس، انظر: نفحات الأنس للجامي (عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيباني الدستي، ت ٨٩٨هـ / ١٤٩٣م، لكنو، الهند، ١٣٢٣هـ = ١٩٠٥م، ص ١٠٢). وبالنسبة للبيت الخامس فقط انظر: حلية الأولياء: ١٠ / ٣١٠، الرسالة القشيرية: ١ / ١٢٢، تاريخ بغداد: ٩ / ٢٣٥ مصارع العشاق للقاري (أبي محمد جعفر بن أحمد السراج، ت ٥٠٠هـ = ١١٠٦م) بيروت = ١٩٥٨، ٢ / ٥٠، وتذكرة الأولياء للعطار (فريد الدين أبي حامد محمد بن إبراهيم النيسابوري، ت ٦٠٧هـ = ١٢١٠م)، (في رأي الدكتور أحمد ناجي القيسي) طهران ١٣٢١هـ ش = ١٩٤٢م، ٢ / ٦٨، طبقات الشعراني: ٢ / ١٦، تزيين الأسواق للأنطاكي: ١ / ٢٨، الكواكب الدرية للمناوي: ١ / ٢٣٦.

٥ - وليس لي في سواك حظٌ فكيفما شئت فامتحنني ٢٠٩

التحقيق:

أ - في البيت الخامس: جاءت «فامتحنني» في الرسالة القشيرية على «فاختبرني»، وكذا في نفحات الأنس للجامي والكواكب الدرّية للمناوي وأصل الديوان، والأولى أنسب للبناء الشعري والمعنى والقافية وإن وردت كلمة «اختبار في البيت السابق.

ب - يناسب هذا المعنى ويبرّره ما أورده الخطيب البغدادي من قوله:

«دخل الحسين بن منصور إلى مكة - وكانت أول دخْلَتِهِ - فجلس في صحن المسجد سنة لا يبرح من موضعه إلّا للطهارة والطواف ولا يبالي بالشمس ولا بالمطر. وكان يُخَمَلُ إليه كلُّ عشيّة كوزُ ماء للشرب وقُرْصٌ من أقراص مكة، فيأخذ القرص ويعضُّ أربع عضّات من جوانبه ويشرب شربتين من الماء: شربةً قبل الطعام وشربةً بعده، ثم يضع باقي القرص على رأس الكوز فيحمل من عنده». وذكر الخطيب في بقية الخبر محاوراة دارت بين أبي عبد الله المغربي وعمرو بن عثمان المكي في شأن الحلاج قال فيها الثاني للأول: «ههنا شابّ على أبي قبيس، فلما خرجنا من عند عمرو وصعدنا إليه - وكان وقت الهاجرة - فدخلنا عليه، وإذا هو جالس على صخرة من أبي قبيس في الشمس - والعرق يسيل منه على تلك الصخرة. فلما نظر إليه أبو عبدالله المغربي رجع وأشار إليّ بيده (أن): ارجع. فخرجنا ونزلنا الوادي ودخلنا المسجد، فقال لي أبو عبدالله: إن عشت ترّ ما يلقي هذا لأنّ الله يبتليه بلاء لا يُطيقه: فعَدَّ بحمقه يتصبّر مع الله! فسألنا عنه، فإذا هو الحلاج» (تاريخ بغداد ٨/١١٩).

ج - نصّت المصادر كلّها على أنّ هذه المقطعة لسَمْنُون بن حمزة المحبّ وهي كما قالوا لاقرانها بحادثة أجمعت على روايتها له.

د - ذكر العروسي (مصطفى بن محمد العروسي، ت ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م) بيتاً في ختام هذه المقطعة ونصّه:

إن كان يرجو سواك قلبي لا نلتُ سؤلي ولا التمني
(نتائج الأفكار القدسية في شرح الرسالة القشيرية، بولاق ١٢٩٠هـ،
١: ١٦٠).

و - أورد التادفي وكذا أورد البندنجي المقطعة هكذا:

أشار قلبي إليك كيما يرى الذي لا تراه عيني
وانت تُلقي على ضميري حلاوة السؤل والتمني
تريد مني اختبار سرّي وقد علمتُ المراد مني
وليس لي في سواك حظ فكيفما شئت فامتحنني
(فلائد الجواهر ص ١٠٣، جامع الأنوار، للبندنجي، ص ٥٨٤).

[٦٠]



من الخفيف:

- ١ - أنت في القلب والجوانح تجري مثل جزي الدموع في الأجفان ٢١٠
- ٢ - كل عضو مني يراك على القر ب بعين غنية عن عياني ٢١١
- ٣ - فإذا اشتقتُ أن أراك تمثلتُ عندي بغير كل مكان ٢١٢
- ٤ - لا لأنني أنساك أكثر ذكرا ك ولكن بذاك يجري لساني ٢١٣

النص:

في البيت الثاني: جاء الشطر الثاني على: بعينه عيانه عن عياني،
والتصحيح من ذيل الآداب للحصري الآتي.

في البيت الثالث: يحتمل الشطر الثاني أن يكون هكذا «تمثلت لعيني
عند كل مكان لكنه يخرج المقطعة عن تجريدها الجميل.

[٦٠] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٣٢ أ.

التحقيق:

أ - هذه المقطعة ذات علاقة بالمقطعة رقم ٧٠ من شعر الشبلي (راجع الديوان ص ١٢٧).

ب - نسب الحلواني، بنقله، البيت الرابع فقط إلى ذي النون المصري (السمو الروحي في الأدب الصوفي، ص ٤١٣).

ج - جاءت هذه المقطعة ضمن رواية النوري، المزعومة.

د - تنسب هذه المقطعة إلى أبي العباس اليتيم (أحمد بن عبد الرحمن، كما ذكر ذلك الخضري (إبراهيم بن علي الأنصاري القيرواني، ت ٤٥٣هـ/ ١٠٦١م) في كتابه: ذيل زهر الآداب، ط. المطبعة الرحمانية، بلا تاريخ، (ص ١١٤)، وقد وردت فيه هكذا:

لا لأنني أنساك أكثرُ ذكراً لك ولكن بذاك يجري لسانِي
أنت في القلب والجوانح والرواح وأنت المُنَى وأنت الأمانِي
كل عضوٍ مني يراك من الشوق في بعينٍ غنيّةٍ عن عياني

[٦١]

من الطويل:

- ١ - ذَكَرْتُكَ لا أَنِي نَسِيتُكَ، سَيِّدِي، وأيسرُ ما في الذكر ذُكْرُ لسانِي ٢١٤
- ٢ وكِذْتُ من الأسرار أخفى عن الورى وهاجَ عليَّ القلبُ بالخَفَقان ٢١٥
- ٣ - فلما أَرَانِي الشوقُ أنك حاضري شَهِدْتُكَ موجوداً بكلِّ مكان ٢١٦
- ٤ - وخاطبتُ موجوداً بغير تكلّم ولاحظتُ معلوماً بغير عِيان ٢١٧
- ٥ - وإخوانٍ صِدْقٍ قد سَمِعْتُ حديثَهُم وأقَصَيْتُ عنهم خاطري وجَنانِي ٢١٨
- ٦ - وما الدهرُ أسلى عنهم غيرَ أنني أراك على كلِّ الجِهاَتِ ترانِي ٢١٩

[٦١] تقييد بعض الحكم والأشعار، ورقة ٣٢٩ ب.

التحقيق:

أ - المقطعة للشبلي: انظر ديوانه بجمعنا وتحققنا، ص ١٢٧، وقد اختلطت الأربعة الأبيات بالبيتين الأخيرين اللذين قالهما أبو بكر بن داود الأصفهاني، [انظر الديوان أيضاً، ص ١٤٨] مع فرق ضئيل في وضع النص، ويلاحظ أن «أسلى عنهم» ينبغي أن تكون «أسلا فيهم» لتعدي فعلها.

ب - الأذكار ثلاثة أنواع:

«ذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالروح».

فبالأول يتوصل إلى الثاني، وبالثاني يتوصل إلى الثالث الذي هو الغاية القصوى.

وقيل: هو ثلاثة أنواع: ذكر باللسان مع غفلة القلب ويسمى ذكر العادة، وهو ذكر العوام، وثمرته العقاب لأنه ذنب. وذكر باللسان مع حضور القلب، ويسمى ذكر العبادة، وهو ذكر الخواص، وثمرته الثواب.

وذكر بجميع الجوارح والأعضاء ويسمى ذكر المحبة والمعرفة، وهو ذكر خواص الخواص، وثمرته لا يمكن التعبير عنها، ولا يعلم قدر ذلك الذكر إلا الله.

وقيل: حقيقة الذكر أن تذكر الله تعالى - وأنت ناسٍ لكل شيء سواه، ولهذا قال ذو النون [المصري الصوفي]: من ذكر الله على الحقيقة ذكره كل شيء وحفظ الله - تعالى - عليه كل شيء».

(جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم للكمشخانوي النقشبندي) الشيخ حمد، ت ١٣١١هـ / ١٨٩٣م، ط. مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٢١هـ / ١٩٠١م (ص ٩٣).

ج - في رسالة الملامتية لأبي عبد الرحمن السلمي، بتحقيق أستاذنا المرحوم د. أبو العلا عفيفي، ضمن كتابه: «اللامتية والصوفية وأهل الفتوة»، (نشر الجمعية الفلسفية المصرية، وط. دار إحياء الكتب العربية،

القاهرة ١٩٤٥، الفقرة ٩ ص ١٠٤)، أن من أصول الملامتية «أنّ الأذكار أربعة: ذكرٌ باللسان والقلب والسرّ والروح. فإذا صحّ ذكر الروح سكت السرّ [=جوف القلب] والقلب عند الذكر. وإذا صحّ ذكر السرّ سكت القلب عن الذكر، وهو ذكر الهيبة. وإذا صحّ ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر، وذلك ذكر الآلاء [=أفضاله تعالى] والنعماء. وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر.

ولكل واحدٍ من هذه الأذكار آفة، فآفة ذكر الروح اطلاع السرّ عليه، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك».



قافية الياء

[٦٢]

من الطويل:

- ١ - وَقَصْرْتُ عَقْلِي بِالْهُوِيَةِ طَالِباً فَعَادَ ضَعِيفاً فِي الْمَطَالِبِ هَاوِياً ٢٢٠
- ٢ - وَكُنْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ لِنَصْرِهِ فَلَا تَتَعَجَّلْ فِي التَّطَلُّبِ جَارِياً ٢٢١
- ٣ - تَحَقَّقْ بِأَنَّ الْحَقَّ لَيْسَ بِمُدْرِكٍ فَلَا (تَدَّعِ) جَاهِلاً وَمَرَائِياً ٢٢٢
- ٤ - وَلَكِنَّهُ يَبْدُو مَرَاراً وَيَخْتَفِي فَيَعْرِفُهُ مَنْ كَانَ بِالْعِلْمِ حَالِياً ٢٢٣

التحقيق:

أ - هذه المقطعة مصحفة إلى الغاية وإقامة نصها عسير دون أصل جديد.

ب - في البيت الأول: جاءت «صالياً» في الأصل على «طالِباً» و«طالِباً»، وكانت «هاوياً» في الأصل على «هاريّاً». و «صالياً» صحيحة بمعنى صائداً وناصباً شَرَكاً كما في أسرار البلاغة للزمخشري.

ج - في البيت الثاني: وردت «لنصره» على «نصرة» وهي قلقة ولعلها «معرة» باعتباره قُتِلَ من حيث أراد النجاح فنصح لمريده ألا يفعل كما فعل هو، وربما كانت «ضرورة» بمعنى المنقطع للعبادة، وهي بهذا المعنى أرجح

[٦٢] الديوان، ص ١٢٦ عن: تقييد (بعض الحكم والأشعار) لمجهول، (مخطوط لندن،

ورقة ٣٤١ ب).

من أختيها وإن كانت غير وافية بالمراد تماماً، ولعل ما أثبتناه أرجح، وجاءت «تتعجل» على «تستعجل» وقد تطوّر ماسينيون فأضاف إلى الشطر الثاني لفظ «أنت» دون مبرّر فقال: «فلا تستعجل (أنت) في المطالب جارياً!»

د - في البيت الثالث: وردت «بمدرك» بكسر الراء، وهو خُلف، إذ كيف يكون الحق «ليس بمدرك»؟ والصحيح ما أثبتناه. ووردت «فلا تدّعيه» على «فمن يدّعيه» وما أوردنا أنسب للمعنى والنحو (!) وإن كانت فيه ضرورة شعرية قبيحة، إذ الحق أن يقال: «فلا تدّعه» بالجزم بحذف حرف العلة. وقد ورد الشطر الثاني في الأصل على: «فمن يدّعيه جاهلاً ومراثياً!»

هـ - في البيت الخامس: وردت «ويختفي» على «فيختفي»، وما أوردنا أنسب لبيان «ظهور» الحق مرّة واختفائه أخرى، وجاءت «حالياً» بالمعجمة من فوق وصحّتها ما أثبتناه وإن كان لها وجه.

و - هذه المقطعة لغير الحلاج وهي مقولة - في رأي ماسينيون - على لسان الحال، وواضح أنّه على حق!

ز - المقصود من هذه المقطعة النصيح بالترّيث والتأميل والنهي عن التعجّل والدعوى في طريق التصوّف. والبيت الأول قد عبّر عنه الغزالي بقوله: أردنا العالم لغير الله فأبى أن يكون إلّا الله.

[٦٣]

من المجتث:

- ١ - أجريثُ فيك دُموعي والدمعُ منك إليك ٢٢٤
- ٢ - وأنت غايَةُ سُؤلي والعينُ وسُنَى عليك ٢٢٥
- ٣ - فإن قَنَى فيك بعضي حُفِظْتُ منك لديك ٢٢٦

[٦٣] الديوان، ص ١٢٤ - ٢٥ عن: تقييد (بعض الحكم والأشعار) لمجهول، مخطوط لندن، ورقة ٣٣٢ ب، مخطوط تيمور، ص ١٩.

التحقيق:

أ - في البيت الأول: جاءت «إليك» على «عليك» في الأصل وبما أثبتناه تستقر القوافي ولا تتكرر.

ب - في البيت الثاني: جاءت «العين» على «الطرف» وبما أثبتناه يتطابق الموصوف وصفته.

ج - في البيت الثالث: جاءت «بعضي» ناقصة الياء وبما أثبتناه يستقيم المعنى، وجاءت «حفظت» في أحد الأصول على «خطفت» وفي تقييد بعض الحكم والأشعار على حضيت [=حظيت] وما أثبتناه أولى بالموضع.

د - معنى الشطر الثاني من البيت الثاني: أني - وإن كنت يبدو علي النوم - لست كذلك وإنما أخذ في النعاس أو ما يشبهه تأملاً فيك وشوقاً إليك. ومثله قول عدي بن الرقاع يصف عين صديقه أم القاسم:

وكأنها وسط النساء أعارها / عينية أحور من جاذر جاسم
وسنان أقصده النعاس فرنقت / في عينه سِنَّة وليس بنائم
وهذا تشبيه مع الفارق طبعاً.

والجاذر هنا أولاد البقر الوحشية وجاسم موضع، والترنيق الدنو من الشيء يريد أن يفعله...» (الأغاني، دار الكتب ٨/ ٢٠٠ - ٣١٢).

[٦٤]

من الدوبيت:

١ - كم ينشرني الهوى وكم يطويني يا مالك دنياي ومولى ديني ٢٢٧

٢ - يا (من هو) جنتي ويا روحي أنا إن دام علي هجركم يُعييني ٢٢٨

[٦٤] قصة حسين الحلاج حين ثار به الوجد، ص ١٠٦.

التحقيق:

أ - جاءت «مولى» في المصراع الثاني على «مالك» وبما أثبتناه يستقيم الوزن.

ب - جاء المصراع الثاني على: «يا جتتي يا روعي أنا» وبإضافة (من هو) في الموضع الموضح في المصراع الثالث يستقر الوزن ويقوم المعنى.

ج - هذه المقطعة رباعية على وزن الدوبيت ولا عهد للحلّاج به، إذ ظهر هذا الفن بعده ومن الطرافة أن ينسب هذا الضرب من الشعر إليه.

[٦٥]

من البسيط:

- ١ - كم دمعاً فيك لي ما كنت أجريها وليلة لست أفتى فيك أفتيها ٢٢٩
- ٢ - لم أسلم النفس للأسقام تُثْلِفُها إلا لعلمي بأنّ الوصل يُحييها ٢٣٠
- ٣ - ونظرة منك يا سؤلي ويا أملي أشهى إليّ من الدنيا وما فيها ٢٣١
- ٤ - نفس المحبّ على الآلام صابرة لعلّ مُسَقِّمَها يوماً يُداويها ٢٣٢

[٦٥] ديوان الحلّاج، ص ١٢٧ (الأبيات ٢ - ٤) عن: عذاب الحلّاج (الماسينيون)، ص ٥٣١، تقييد (بعض الحكم والأشعار) لمجهول، مخطوط قازان، ورقة ٩٠ (مع بيتين)، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٧ أ، ابن عربي: عطاء مغرب، ورقة ١٠٥ (أولا ترد في المطبوع، مصر ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م، السبكي: طبقات الشافعية الكبرى: ٦/ ٦٦ الديميري: حياة (الحيوان) ط. مصر ١٣٨٣هـ = ١٩٦٣م: ١/ ٢٤٥ العاملي: الكشكول، ص ١١٥ (ص ٢٣٦ من الطبعة التي اعتمدناها) (البيتان ٤، ٢). البندنجي: جامع الأنوار، ص ٢٢٦، دغزلو: ماوه «كذا» (Ma'āwā) (تخميس).

وبالنسبة للأبيات (٩، ٨، ٦، ٥). انظر الديوان أيضاً، ص ١٢٦ - ١٢٧ عن: الهمداني: تكملة تاريخ الطبري، دي كوجيه، ص ٩٨، الشطنوفي: بهجة الأسرار، ص ٢٢١ أبو الهدى: قلادة، ص ٣٣٦.

وانظر أيضاً: روضات الجنات للخوانساري، ص ٢٣٦ (البيتان ٤، ٢)، بهجة الأسرار للشطنوفي، ص ٢٢١ (الأبيات ٧، ٩، ٦، ١، ١٠، ٥) (وقد غفل عنها ماسينيون) وص ١٩٢ (البيت ٥ برواية أخرى رابع أربعة أبيات)، مجموع شعري ضمن مخطوط عند الأستاذ عبد المجيد الملا، ورقة ١٠٠ أ، (الأبيات ٢، ٤ + ٨ أبيات مرتبة في قطعة واحدة)، قصة حسين الحلّاج (٢، ٣+ بيت آخر نوره بعد).

- ٥ - الله يعلم: ما في النفس جارحةً إلا وذكرُك فيها قبلَ ما فيها ٢٣٣
 ٦ - ولا تنفستُ إلا كُنتَ في نَفْسِي تجري بك الروحُ مِنِّي في مجاريها ٢٣٤
 ٧ - إن كنتُ أضمرتُ غَدرًا أو هممتُ به يوماً، فلا بلغتُ رُوحِي أمانِها ٢٣٥
 ٨ - أو كانت العينُ مذ فارقتكم نظرتُ شيئاً سواكم فخانتها أمانِها ٢٣٦
 ٩ - أو كانت النفسُ تدعوني إلى سكنِ ميواك فاحتكمتُ فيها أعاديها ٢٣٧
 ١٠ - حاشى فأنتَ محلُّ النور من بصري تجري بك النفسُ منها في مجاريها ٢٣٨

التحقيق:

أ - ورد البيت الأول في بهجة الأسرار على:
 كم آية لك قد أمسيت أخفيها خوف العدا، ودموع العين تُبديها (بهجة
 الأسرار، ص ١٩٢).

ب - ورد البيت الخامس فيه أيضاً على:
 ما في جوانح صدري، بعدُ، جانحةٌ إلا وجدُّك فيها قبل ما فيها
 (أيضاً، ص ٢٢١).

وورد في ص ١٨٦ على:
 فليس في بدني عُضو وجارحةٌ إلا وحبُّك فيها قبل ما فيها
 ج - وورد البيت السابع في الديوان على:
 أو كانت النفس بعدَ البُغْدِ آكفةً خَلَقاً عَداك فلا نالت أمانِها
 واختيارنا من بهجة الأسرار حيث التسلسل أوضح والنص أقرب إلى
 المنطق.

د - كانت هذه المقطعة مفرقة في المصادر المذكورة فأعدنا ترتيبها
 جزئياً على السياق الذوقي، ولعلنا أعدناها إلى أصلها القديم، وذلك في
 نطاق الأبيات التي ترد في الكتب التي استقينا منها.
 ويحسن أن نذكر أنَّ هذه المقطعة تبدو كأنها جزء من قصيدة طويلة
 سائرة تمثل المصنفون بأبيات منها بحسب المناسبة وسنذكر الأبيات الأخرى
 كما وردت في مصادرها.

هـ - ذكر الهمداني في تكملة تاريخ الطبري والمصنفون الذين نقل عنهم ماسينيون أن هذه المقطعة للحلاج إلا الشطونفي فقد ساقها على لسان قوال صوفي وذلك لا ينفي ما أثبتته غيره من الناحية المنطقية.

و - ذكر ماسينيون أن هذه المقطعة جرت على لسان الحال وأن الحلاج نفسه لم يقلها، وذلك راجح لأن الشعرَ ظاهرُ الحسية وفيه نفس طبيعي شفاف وهو أقرب إلى طابع العذريين منه إلى الصوفية. ويغلب على الظن أن القصيدة من التراث الشعبي الإسلامي ومن الأشعار السائرة التي جرت على أفواه القضاة والرواة. ومما يدل على ذلك أن السراج القاري أورد قصة ترقى إلى أيام العتيبي الشاعر (أبي عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمر الأموي البصري، ت ٢٢٨هـ / ٩٠١م) ثم رفعها هذا إلى أيام سابقة، وفيها أن شاباً اسمه شبابة بن الوليد العذري كان يعشق ابنة عمّة له، وفارقها زمناً ففاض به عشقه حتى كاد يهلك، فلما ظفر بمحبوبته بأخرة ورضي أهلها بتزويجه منها قال - وهو يجود بنفسه:

الآن، إذ حشرجت نفسي وحاصرها فراقُ دنيأً وناداهَا مناديهَا!؟

(مصارع العشاق ١ / ٢٨١ فلعلّ المقطعة كلّها له).

ز - ورد البيتان الأول والخامس في بهجة الأسرار، ص ١٩٢، ضمن مقطعة ذات أربعة أبيات نوردها فيما يلي:

كم آية فيك قد أمسيت أخفيها خوف العدا ودموع العين تبديها
وزفرة بات شوقي طول ليلته إليك ينشرها عوداً ويطويها
فأرحم تقلقل قلب حشوه حرق تخبو الجحيم ولا يخبو تلطيها
فليس في بدني عضو وجارحة إلا وحبك فيها قبل ما فيها

ح - وورد البيتان الثالث والرابع ضمن معشرة وردت في مجموع شعري يملكه الأستاذ عبد المجيد الملاً نوردها فيما يلي:

رضاك خير من الدنيا وما فيها وأنت للنفس أشهى من تمنّيها
ونظرة منك يا سؤلي ويا أملي أشهى إلي من الدنيا ومن فيها

الله يعلم أن النفس قد تلفت فما وجدتُ بها طيفاً يكلّمني
 شوقاً إليك ولكني أمنيها سوى نواح حمام في أعاليها
 يا دارُ، أين أحبائي وأين مَضُونَا؟ ويا تُرى أي أرضٍ أنزلوا فيها؟
 روحُ المحبِّ على الأسقام صابرةٌ لعلَّ مسقمها يوماً يداويها
 لا يعلم الشوقُ إلّا من يكابده ولا الصبابةُ إلّا من يعانيها
 روحي معلقة في كُور ناقتكم فإن عزمتم على قتلي فحُثُّوها
 لا تسلكن طريقاً ليس تعرفها بلا دليلٍ فتَهوي في مهاويها
 (ورقة ١٠٠ أ).

ط - وورد البيت الثالث في مقطعة خماسية ساقها الحريفش في
 «الروض الفائق في المواعظ والرقائق»، ط مصر ١٣١٦هـ، ص ٢٣٤ نصها:

رضاك خيرٌ من الدنيا وما فيها يا منية القلب قاصيها ودانيها
 ومما ذكرتك إلّا همتٌ من طرب كأن ذكرك الحانٌ أغنيها
 وحقّ حبك ما قصدي الديارُ ولا أَلْ أموالٌ من عَرَض الدنيا فأفنيها
 فنظرة منك، يا سؤلي ويا أملي أشهى إليّ من الدنيا وما فيها
 وليس للنفس آمالٌ تُؤملها سوى رضاك، فذا أقصى أمانها

ي - يبدو من هذه المقطعة أن بيت القصيد فيها هو:

لا يعلم الشوقُ إلّا من يكابده ولا الصبابةُ إلّا من يعانيها

الذي رواه ابن عربي في «عناء مغرب»، ص ٢٣، والكتابان المشار
 إليهما.

وربّما أوحى ورودُ هذا البيت في قصيدة للأبله البغدادي (محمد بن
 بختيار بن عبد الله ت ٥٧٩ أو ٥٨٠هـ / ١١٨٣ أو ١١٨٤م) أنّه له، غير أنه
 - فيما يلوح لنا - قد كان مضمناً له لغريبته بين الأبيات الأخرى، ونورد هنا
 بضعة أبيات من هذه القصيدة من المطلع إلى البيت المقصود لبيان ذلك،
 قال الأبله البغدادي يمدح الخليفة المقتفي لأمر الله (ح ٤٣٠ - ٤٥٥هـ/
 ١٠٧٨ - ١٠٦٣م):

راحت لسرحة نَعَمَان وواديها غُنَّ السحائب تغدوها غواديها
من كل وطفاء يُروِي البرق مزنتها كأنما تُغَرُّ مُغْدَى ضاحكٌ فيها
أضحى محلَّتُها بالشام نائيةً يا بُغْدَا منك والأشواق تُدْنِيها!
بيضاءُ عاندتُ فيها من يعاندها عمداً وصافيتُ فيها من يُضَاهِيها
صدتُ فلا هي يومَ البَيْنِ، ذاكِرةً عهدي، ولا أنا يومَ البين ناسيها
تمشي فيثقلُها رِيٌّ إذا خطرت كأنها بانهٌ طَلَّت حواشيها
كانَ ريحانةً في ثني بُردتها بات النسيم قُبَيْلَ الصبح يثنيها
زارت على غِرَّة الواشي مراقبةً تُهدي الغرام لقلب في تهاديها
تسري اختلاماً وليلُ الشَّعْرِ يسترها عن العيون وضُبحُ الشجر يبديها
لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها
ولا السماحة إلا المستهامُ بها خليفةُ الله مُسْديها ومُسنِيها

(الديوان، مخطوط مكتبة المجلس في طهران، ورقة ١ ب، القصيدة الأولى وقد تفضل بإطلاعي عليها الأستاذ عبد الكريم الدجيلي، من مصورته) وقد فطن إلى البيت ونسبته إلى الأبله الأستاذ السيد مكي السيد جاسم. وإذا صحّ تضمين الأبله للبيت عادت القطعة بما فيها من شوق إنساني وعاطفة صادقة إلى الشاعر المجهول الذي قالها وربما كان شَبَابَ بن الوليد العذري، المذكور.

ي - بعد هذا اتخذت هذه القطعة سمّاً شعبياً بكثرة التداول، فوردت ثلاثة أبيات فيها آثار تتصل بها في «قصة حسين الحلاج» نُصّها:

سَلِمْتُ نفسي إلى البلوى لمتلفها وذا لعلمي بأنّ الموت يُحييها
ونظرةً منك يا سؤلي ويا أملي أشهى إليّ من الدنيا وما فيها
وليس للنفس آمال تؤملها سوى رضاك، فذا أقصى أمانها

(ص ١٢، وجاءت «إلى» - في البيت الثاني على «على»، وجاءت «فذا» على «فذي» وما أثبتناه أقرب إلى الصواب).

يا - من أجمل النصوص الشعرية التي عرضت لهذا المعنى مقطعة نسبت إلى عُليّة بنت المهدي الأميرة الشاعرة المغنية (ت ٢١٠هـ / ٨٢٥م) تقول فيها:

لَمْ يُنْسِنِيكَ سرورُ لا حَزَنُ وكيف لا ؟ كيف يُنسى وجهُك الحسنُ
ولا خلا منك لا قلبي ولا جسدي كُلِّي بِكُلِّكَ مشغولٌ ومرثَهَنُ
وحيدةُ الحُسنِ، ما لي عنك مذ كُلفْتُ نفسي بحبك إلا الهم والحَزَنُ
نورٌ تولَّدَ من شمسٍ ومن قمرٍ حتى تكامل فيه الروحُ والبَدَنُ
(الأغاني، بولاق، ٩ / ٥٤، ٨٣، فوات الوفيات للكتبي، ٢ / ١٩٧).

[٦٦]

من البسيط:

- ١ - كادت سرائرُ سِرِّي أن تُسرَّ بما أوليتني من جميل لا أَسْمِيه ٢٣٩
 - ٢ - وصاح بالسرِّ سرُّ منك يَرْقُبُهُ: كيف السرورُ بِسرِّ دون مُبْدِيه؟ ٢٤٠
 - ٣ - فظَلَّ يَلْحَظُنِي سِرِّي لَالْحَظَه والحقُّ يلحظني أن لا أُخْلِيه ٢٤١
 - ٤ - وأقبل الوجدُ يُفني الكل من صِفَتِي وأقبل الحقُّ يخفيني وأبديه ٢٤٢
- التحقيق:

أ - هذه المقطعة لأبي الحسين (لا الحسن) النوري: أحمد أو محمد بن محمد الخراساني المعروف بابن البغوي (من بغشور: بين هراة ومرو الروذ، ت ٢٩٥هـ/٩٠٧ - ٨م).

ب - النص هنا أصحَّ الروايات وقد توصل إليه ماسينيون نفسه ولا داعي لبيان التصحيقات في الروايات الأخرى إلا رواية البندنجي لكلمة القافية في البيت الثالث على «ألا أراعيه» بعكس المقصود.

ج - في بهجة الأسرار للشطرنوفي تمثل عبد القادر الجيلاني بهذه المقطعة دون نسبة إلى أحد، (ص ١٧١).

[٦٦] الديوان، ص ١١٧ عن: تقييد (مخطوط قازان، ص ٧٣، مخطوط لندن، ورقة ٣٢٥ أ)، الشطرنوفي: بهجة الأسرار، ص ١٧١، التاذفي: قلاند (الجواهر) ص ٩٩. انظر أيضاً: حلية الأولياء: ١٠ / ٢٥٣، وجامع الأنوار للبندنجي، ص ٥٥٠.

د - ليس المقصود بالمعنى في البيت الأول أن سرار السر كانت
مسرورة من جميل المحبوب وإنما القصد الإسرار بها أي البوح والإفشاء
همساً وهو ما لم يلتفت إليه ماسينيون.



شرح ديوان الحلاج
المصنفات التي رجع إليها ماسينيون
في جمعه ديوان الحلاج
(مرتبة حسب تسلسل المؤلفين كما ذكرها في كتابه المذكور)

ابن باكويه :

- بداية حال الحلاج ونهايته
نشر ماسينيون في كتابه أربعة نصوص تتعلق بالحلاج (ترجمها إلى الفارسية أبو
الحسن الديلمي: في سيرة شيخه ابن خفيف).
مخطوط كوبرولو ١٥٨٩م.



ابن تيمية :

- مجموعة الرسائل والمسائل
مصر ١٣٤١هـ.

ابن خلكان :

- وفيات الأعيان
بولاقي ١٢٩٩هـ.

ابن الداعي :

- تبصرة العوام
نشر عباس إقبال
طهران ١٣١٣هـ.

ابن رجب :

- طبقات الحنابلة (الذيل على طبقات الحنابلة)
مخطوط مكتبة لينزيج رقم ٧٠٨
(طبع في مصر سنة ١٩٥٢م).

ابن الساعي : علي بن أنجب :

- مختصر أخبار الخلفاء

مصر ١٣١٠هـ

ابن شاكر الكندي :

- عيون التواريخ

مكتبة كوتا ١٥٦٧م.

ابن عربي : محمد بن علي الحاتمي

ت ٦٣٨هـ / ١٢٤١م :

- الرسائل

الخزانة الأصفية، حيدر آباد رقم ٣٥٢ (طبع في حيدر آباد بين ١٩٣٨ - ١٩٤٨م)

ابن عربي :

- الفتوحات المكية

ط. مصر ١٣٢٩هـ.

ابن عقيلة :

- نسخة الوجود

ط. مصر ١٣٠٩هـ.

(ابن) فضل الله العمري :

- مسالك الأبصار،

مخطوط آياصوفيا رقم ٣٤٢١

طبع منه جزء واحد في دار الكتب ١٩٢٩م.

ابن القارح :

- رسالته إلى أبي العلاء المعري

(مجلة المقتبس، المجلد الخامس، ١٩١٠م، ص ٥٥١).

الأنقروبي : إسماعيل بن أحمد :

- فاتح الأبيات في شرح مثوي،

ط. مصر ١٢٥٤هـ.

البخاري: صلاح بن مبارك:

- كتاب الطالبين ووعدة السالكين،
مكتبة الحكومة بكلكتا رقمي ٨٩.

البخاري: محمد بن عبد الرحمن.

- محاسن الإسلام والشرائع،
كوبريلي ٦٤٤.

البسطامي: عبد الرحمن بن محمد:

- الفوائح المسكية في الفوائح المكية،
بروكلمان ٢/٢٣١.

بعض إشارات الحسين بن منصور الحلاج وكلامه وشعره:

أو «الرسالة الحلاجية»

نسخة ماسينيون، ابتاعها له الشيخ طاهر الجزائري من القاهرة سنة ١٩١٢م (ورقة
١ - ٥).

وهي المرموز إليها بالحرف ج.

بعض أشعار الحلاج:

مكتبة فاتح أفندي رقم ٢٦٥٠، كوبريلي ١٢٦٠.

البغدادى: عبد القادر بن طاهر:

ت ٤٢٧هـ/١٠٣٥م.

- الفرق بين الفرق،

ط. مصر ١٩١٠م.

البقلي: روزبهان (أبو محمد روزبهان بن أبي نصر):

- الرسالة القدسية،

باريس، فارسية ١٣٥٦.

- شرح الشطحيات،

مخطوط وقف شاهد علي رقم ١٣٤٢.

بهاء الدين العاملي: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي:

ت ١٠٣١هـ/١٠٦٢م.

- الكشكول،
مصر ١٣٠٥هـ.

ترجمة حسين بن منصور الحلاج وشيء من كلامه وما جرى له مع الخليفة وصفة
قتله رحمه الله:

نسخة المرحوم أحمد تيمور، تاريخ ١٢٩١هـ، ورقة ١ - ٥٨،
دار الكتب المصرية،
وهي المرموز إليها بالحرف ت.

ترجمة حسين بن منصور الحلاج:

- الخزانة السليمانية باستانبول رقم ١٠٢٨،
ورقة ٣٥٨ ب - ٣٦٥ ب،
وهي المرموز إليها بالحرف س.

التلمساني: عفيف الدين سليمان بن علي:

- شرح المواقف،
مخطوط ديوان الهند رقم ٥٩٧.

الجامي: عبد الرحمن بن أحمد:

- نفحات الأنس،
ط. كلكتا ١٨٥٨.

- نقد النصوص في شرح نقش الفصوص،
مخطوط، باريس ١٠٩١.

حكاية الحسين بن منصور الحلاج:

نسخة برلين رقم ٣٤٩٢ (الوقف الثاني لبيطريمان رقم ٥٥٣، ورقة ٤١ أ - ١٤٣)،
وهي المرموز إليها بالحرف س.

الخركوشي: أبو سعيد عبد الملك بن عثمان الخركوشي:

تهذيب الأسرار،
مخطوط برلين، شبرنجر ٨٣٢.

تقييد بعض الحكم والأشعار:

مختصر من كلام السيد أبي عمارة الحسين بن منصور الحلاج، رضي الله عنهما،
المتحف البريطاني بلندن رقم ٨٨٨ (مضافات ٩٦٩٢).

الجلدكي، علي بن ليدمر:

- كلام الحلاج في الصنعة،
مخطوط مكتبة الشيخ الألوسي ببغداد، ورقة ٢٧.

الجبلي: عبد الكريم:

- المناظر الإلهية (باب منظر الكفر)،
نسخة مصطفى السباني (السباعي).

الحلاج: الحسين بن منصور البضاوي،

ق ٨٣٠٩/٩١١م:

- الديوان،

تحقيق ماسينيون ط. ٣، باريس ١٩٥٥م.

- الطواسين، تحقيق ماسينيون، باريس ١٩١٣م.

الداماد: محمد باقر:

- الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية،
(عن روضات الجنات، ٢/٢٣٦).

الدميري:

- حياة الحيوان،

مصر ١٣١٩هـ.

الدلمي:

- سيرة الشيخ ابن خفيف،

مخطوط كوبرولو ١٥٨٩ (وقد طبع بتحقيق آتا ماري شيمل

- طاري إسطنبول، ١٩٥٥م).

رسالة في «معنى سخن (=كلام) قدوة الأولياء الشيخ حسين بن منصور الحلاج»
لمجهول:

مخطوط ولي الدين جاراالله، استانبول، ١٠٦١.

الذهبي:

- تاريخ الإسلام،

(الجزء السادس، مخطوط باريس، ١٥٨١).

الرازي: نجم الدين:

- مرصاد العباد (طبع بعد في طهران سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م)،
باريس، مضافات رقم ١٠٨٢.

رشيد الدين الهمداني، فضل الله الوزير:

- لطائف الحقائق،
مخطوط، باريس ٢٣٢٤.

رضا قلبي هدايت:

- رياض العارفين،
طهران ١٣١٥هـ/١٩٣٦م.

سبط ابن الجوزي:

مرآة الزمان،
مخطوط المتحف البريطاني، شرقيات ٤٦١٩. (طبع في حيدر آباد سنة ١٣٧٠ -
١٩٥٠هـ/١٩٥١م).
- سفينة بحر المحيط،
برلين، فارسية ١٤.

السراج، أبو بكر:

- مصارع العشاق،
استانبول ١٣٠١.

السلمي: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى،

ت ٤١٢هـ/١٠٢١م:

- تاريخ الصوفية،
نشر ماسينيون في أربعة نصوص (عن تاريخ بغداد للبغدادي، ٨/١٣٢)
- تفسير بلسان أهل الحقائق، أو حقائق التفسير.
- طبقات الصوفية،

المتحف البريطاني، مضافات ١٨٥٢٠. (طبع في مصر سنة ١٩٥٣م وكذا في أوروبا).

السمعاني:

- الأنساب،
طبعة مصورة، ليدن ١٩١٢م.

السهروردي: يحيى بن حبش (المقتول):

- شرح التعرف (منسوب إليه)،
مكتبة بودليان بأوكسفورد، رقم ٢٥٣.
- كلمات التصوّف،
مخطوط ديوان الهند، فارسية ١٩٢٢.
- مؤنس العشاق (شرح قصة زيارات الشبلي)،
ط. دلهي ١٩٣٤ م.

الشنقنوفي، أبو الحسين علي بن يوسف:

- بهجة الأسرار،
ط. مصر ١٢٣٠ هـ.

الشعراني: عبد الوهاب:

- لطائف المنن،
ط. مصر ١٣٢١ هـ.
- الشعراني: لوائح الأنوار في طبقات الأبرار (= الطبقات الكبرى)
ط. مصر ١٣٠٥ هـ.

صاري عبدالله أفندي:

- شرح مشنوي،
ط. اسطنبول ١٢٨٨ هـ.

صدر الدين الشيرازي: محمد بن إبراهيم:

- (ت ١٠٥٠ هـ / ١٦٤٠ م):
- الأسفار الأربعة، (ط. طهران ١٢٨٢ هـ).

عريب بن سعد القرطي:

- صلة تاريخ الطبري،
ليدن ١٨٩٧ م.

العطار: محمد بن إبراهيم:

- (ت ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م):
- تذكرة الأولياء،
نشر نيكلسون.

علاء الدين السمناني :

- ملفوظات،

مخطوط بودليان، رقم ١٤٤٦.

عين القضائي الهمداني :

- زبدة الحقائق،

باريس مضافات ١٣٥٦.

(ترجمها روزبهان البقلي في شرح شطحيات).

- شكوى الغريب،

مخطوط برلين، رقم ٢٠٧٦.

الغزالي : محمد بن محمد

(ت ٥٠٥/١١١١م) :

- إحياء علوم الدين،

مصر ١٣١٢هـ.

فاني : محمد بن محمود دهمدار :

- شرح خطبة البيان،

ديوان الهند، فارسية ١٩٢٢م.

الفرغاني : أبو عبد الله بن أحمد بن سعيد الدين :

- منتهى المدارك،

مصر ١٢٩٣هـ.

القزويني :

- عجائب المخلوقات،

ط. كوتنكن ١٨٤٨م.

القشيري : أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن :

- لطائف الإشارات (تفسير)

(طبع في مصر وفرغ من طبعه سنة ١٩٧١م بتحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني).

قصة زيارات الشبلي :

(ترجمه العطار إلى الفارسية في تذكرة الأولياء) :

نيكلسون ١٣٩/٢.

القول السديد في ترجمة العارف الشهيد:

(وهو ذكر مقتل الحلاج على رواية العامة ببغداد).

نسخة الشيخ أحمد رفيق بن نعمان الجميلي ببغداد.

القبصري: داود بن محمود:

- شرح فصوص الحكم،

مخطوط المكتبة الملكية بمصر،

وطبع بمباي، ١٣٠٠هـ.

الكازروني:

- شرح رسالة ابن سينا إلى أبي سعيد بن أبي الخير،

المتحف البريطاني، رقم ١٦٦٥٩.

كتاب في سيرة الشيخ الشهيد حسين بن منصور الحلاج:

مقامات الحلاج ومقالاته،

المكتبة الشرقية المركزية بقازان، فنون شتى ٦٨، (الأصل ق).

الكمبي: ابن خميس:

- مناقب الأبرار،

المتحف البريطاني، شرقيات ٤٠٨.

الكلاباذي:

- التعرف لمذهب أهل التصوف،

تحقيق آرثر جون آربري وعلي حسن عبد القادر،

مصر، ١٩٣٣م.

الكموشخاني: ضياء الدين أحمد:

- جامع الأصول في الأولياء،

مصر، ١٣١٩هـ.

ماسينيون، لوي:

- مجموعة نصوص غير منشورة تتعلق بتاريخ التصوف،

ط. باريس ١٩٢٩م.

مجلة المشرق:

- ماسينيون، مجلد ١١ : ١٩٠٨م، ص ٦٣٦.

- إبراهيم بن يوسف المالكي ٨٨٠ - ٨٨١.

المجموعة التركية في فيينا ٥٠٨/٣.

المقدسي:

- البدء والتاريخ،

نشر هوار، باريس ١٨٩٩م.

المقدسي: عز الدين:

- شرح حال الأولياء،

المتحف البريطاني، ١٦٤١.

المقدسي، عز الدين:

- حلّ الرموز ومفاتيح الكنوز،

مخطوط برلين، ٣٠١١.



المناوي، عبد الرؤوف:

- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية،

مخطوط بيت النقيب، بغداد (نشر منه جزآن في مصر، سنة ١٩٣٨ و ١٩٦٣م).

المبيضي: الحسين بن معين الدين القاضي:

- الفوائد السبع،

مخطوط أسعد أفندي باستانبول، رقم ١٦١١.

الميهني:

- مرصاد العباد (الحق أنه: أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد).

مضافات، فارسية ١٠٨٢،

(طبع في إيران سنة ١٩٥٣م وترجم إلى العربية في مصر سنة ١٩٦٦م).

الناقلي، عبد الغني:

- هنك الأسرار،

دار الكتب بمصر، تصوف ٢٨١.

الناكوري، حميد الدين:

- طوالع الشمس،
مخطوط مكتبة الحكومة بلككتا، فارسية ١١٨٣.

النبهاني، يوسف بن إسماعيل:

- جامع الصلوات،
بيروت ١٣١٧هـ.

نصير الدين الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م).

- أوصاف الأشراف،
(مكتبة ديوان الهند)، فارسية ١٨٠٩،
(طبع في برلين سنة ١٩٢٧م، وترجم إلى العربية في النجف وطبع سنة ١٩٥٦م).

الهروي، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري:

- طبقات الصوفية،
مخطوط مكتبة نور عثمانية بإستانبول ٢٥٠٠،
(مادة حلاج) (طبع في أفغانستان سنة ١٩٦١م).

الهمداني:

- تكملة تاريخ الطبري،
مخطوط باريس ١٤٦٩ (طبع في بيروت سنة ١٩٦١م بعد نشره تباعاً في مجلة
المشرق سنة ١٩٥٨م).

اليافعي:

- مرآة الجنان،
مخطوط باريس رقم ١٥٨٩.
(طبع في حيدر آباد سنة ١٣٣٧ - ٣٩هـ).



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

شرح ديوان الحلاج

«مصادرنا في الجمع والتحقيق»

والشرح والتعليق»

(مرتبة حسب المؤلفين)

١ - المخطوطات:

- الأبله البغدادي، محمد بن بختيار بن عبدالله:
(ت ٥٧٩ أو ٥٨٠/١١٨٣ أو ١١٨٤م):
- ديوانه،
مخطوط مكتبة المجلس (الناي الإيراني في طهران).
(القرن الحادي عشر الهجري: السابع عشر الميلادي).
- الأردستاني، علي أكبر حسين:
- محفل الأوصياء،
مخطوط دائرة الهند بلندن رقم (Ethé 645).
- ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الحاتمي
(ت ٦٣٨/١٢٤١م):
- الإمام المبين،
مخطوط المتحف البريطاني بلندن رقم (Add. 23418).
- ابن الفارض، عمر بن المرشد:
(ت ٦٣٢/١٢٣٥م):
- الديوان، (منعة مبطه علي)،
مخطوط الأستاذ عبد المجيد الملاء وقد طبع في مصر.
- البندنجي: عيسى صفاء
(ت ١٢٨٣/١٨٦٦ - ٧م):

- تراجم الوجوه والأعيان المدفونين في بغداد وما يليها من البلدان، مخطوط المتحف العراقي، ٣٣٦.

• الذهبي: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان

(ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م):

- تاريخ الإسلام (قطعة منه)

بخط الأب أنستاس الكرمل، مخطوط المتحف العراقي ١٨٢٦

• العدني: سعيد بن داود

(نحو ٨١٣ - ٨٨٥هـ/١٤١٠ - ١٤٨٠م):

- مدخل الشوق للغافلين،

مخطوط مكتبة جامعة كمبودج، رقم Add. 1219-1.

• عز الدين المقدسي: محمد بن عبد السلام الأنصاري الواعظ، المعروف بابن فانم المقدسي

(٦٧٨هـ/١٢٨٠م):

- تفليس إبليس،

مخطوط المتحف العراقي ببغداد، رقم ٧٦٩.

- حل الرموز ومفاتيح الكنوز بخط الأب أنستاس الكرمل

مخطوط المتحف العراقي، ١٢٦٦.

- شرح حال الأولياء،

مخطوط المتحف العراقي، ١٢٥٤.

• الغزالي: محمد بن محمد الطوسي

(ت ٥٠٥هـ/١١١١م):

- آداب الصحبة والمعاشرة مع جميع الخلق (منسوب إليه)،

مخطوط معهد الدراسات الإسلامية بجامعة بغداد، رقم ١٢٢٥.

• كتاب في العشق وأخبار العشاق، لمجهول:

مخطوط معهد الدراسات الإسلامية ببغداد، رقم ٣٠٦.

• مجموع شعري ملك د. محمد باقر علوان

منسوخ سنة ١٠٨٧هـ/١٦٧٦م.

• مجموع شعري ملك الأستاذ عبد المجيد الملا، ببغداد.

• الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض، لمجهول:

(مؤلف سنة ٨٧٦هـ/١٤٧١ - ١٢م)،

مخطوط المكتبة البودلية في أوكسفورد، رقم مارش ٦٤٢.

٢ - المكتب والبحوث والرسائل والمقالات:

أ - بالعربية:

• الأبيشي: شهاب الدين محمد بن أحمد

(ت ٨٥٠هـ/١٤٤٦م):

- المستطرف من كل فن مستظرف،

ط. مصر، ١٣٧٩هـ.

• ابن أبي أصيبعة: موقّ الدين أبو العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي

(ت ٦٦٨هـ/١٢٦٩م):

- عيون الأنباء في طبقات الأطباء،

ط. بيروت، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.

• ابن أبي حجلة: شهاب الدين أحمد بن يحيى المغربي

(ت ٧٦٢ أو ٧٦٦هـ/١٣٦٠ أو ١٣٦٤م):

- ديوان الصبابة (على هامش تزيين الأسواق للانطاكي)،

ط. مصر، ١٩١١م.

• ابن أبي الحديد: عزّ الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي

(٥٨٦ - ٦٥٥هـ/١١٨٨ - ١٢٥٨م):

- شرح نهج البلاغة، بتحقيق أبو الفضل إبراهيم،

ط. مصر، ١٣٧٨ - ١٣٨٤هـ/١٩٥٩ - ١٩٦٤م.

• ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد الخزري

(ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩ - ١٠م):

- النهاية في غريب الحديث،

ط. مصر، ١٣٢٢هـ.

- ابن تغري بردي: يوسف الأتابكي
(٨١٣ - ٨٨٧٤/١٤١١ - ١٤٧٠م):
- النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة،
ط. دار الكتب المصرية، بدون تاريخ.
- ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحرّاني
(ت ٧٢٨/١٣٢٨م):
- مجموعة الرسائل والمسائل،
ط. مصر، ١٣٤١هـ.
- مجموعة الرسائل الكبرى (الرسالة الحموية).
- جامع الرسائل (رسالة الجواب: هو العلاج صديق أم زنديق)
الجزء الأول: تحقيق الدكتور محمد رشاد، مصر ١٣٨٩/١٩٦٩م.
- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي
(٥٩٧/١٢٠١م):
- تليس إبليس،
ط. المطبعة المنيرية بمصر، بلا تاريخ.
- رؤوس القوارير في الخطب والمحاضرات والوعظ والتذكير،
ط. مصر، ١٣٢٢/١٩١٤م.
- المتظم،
ط. حيدر آباد، ١٣٥٧/١٩٣٦م.
- المدحش، بتحقيق الشيخ محمد السماوي،
ط. بغداد، ١٣٤٨هـ.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد
(ت ٨٠٨/١٤٠٥م):
- التاريخ (العبر وديوان المبتدأ والخبر).
ط. بيروت.
- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم
(ت ٦٨١/١٢٨٣م):
- وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،
ط. مصر، ١٣٦٧/١٩٤٨م.

• ابن الدبّاغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري القيرواني
(ت ١٢٩٦هـ / ١٢٩٦ - ٧م):

- مشارق أنوار القلوب، تحقيق هلموت ريتز،
ط. بيروت، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.

• ابن دحية، أبو الخطّاب عمر بن الحسين، ابن الجمّيل
(ت ١٢٣٣هـ / ١٢٣٦م):

- المطرب في أشعار أهل المغرب،
ط. الخرطوم، ١٩٥٧م.

• ابن سعد، محمد الزهري

(ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م):

- الطبقات الكبرى، تحقيق سخاو،
ط. ليدن، ١٩٠٤ - ٢١م.

• ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا العلوي

(٧٠٩هـ / ١٣٠٩م):

- الفخري في الآداب السلطانية،
بيروت، ١٩٦٠م.

• ابن عبد ربّه الأندلسي، أحمد بن محمد المرواني
(ت ٣٢٨هـ / ٩٤٠م):

- العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين،
ط. مصر، ١٩٤٨ - ٥٣م.

• ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس الملطي

(٦٨٥هـ / ١٢٨٦م):

- تاريخ مختصر الدول،
ط. بيروت، ١٨٩٠م.

• ابن عجيبة الحسني، أحمد بن محمد

(١٢٦٦هـ / ١٨٥٠م):

- الفتحاح الإلهية في شرح المباحث الأصلية،
ط. مصر، بلا تاريخ (مع إيقاظ الهمم له أيضاً).

• ابن عريشاه، أحمد بن محمد الحنفي الرومي

(٨٤٥هـ/١٤٤٢م):

- فاكهة الخلفاء،

ط. مصر، ١٢٩٠هـ.

ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي الطائي الأندلسي

(ت ٦٣٨هـ/١٢٤١م):

- التدبيرات الإلهية في المملكة الإنسانية،

ط. الهند، ١٣١٥هـ.

- ترجمان الأشواق،

ط. بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

- الديوان،

ط. بومبي، بلا تاريخ.

- ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق، بتحقيق محمد عبد الرحمن الكردي،

ط. مصر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

- الرسائل،

ط. حيدر آباد، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

- الفتوحات المكية، ط. مصر، ١٢٩٣م.

- لطائف الأسرار، ط. مصر، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار،

ط. مصر، ١٣٤٤هـ/١٩٢٦م.

• ابن عطاء الله السكندري، تاج الدين أبو الفضل أحمد بن عبد الكريم الشاذلي

المالكي

(ت ٧٠٩هـ/١٣٠٩م):

- القصد المجرد في الاسم المفرد،

ط. مطبعة صبيح بمصر، بلا تاريخ.

• ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله العقيلي المصري

(٧٦٩هـ/١٣٦٧ - ٨م):

- شرح ألفية ابن مالك (أبي عبد الله محمد، ت ٦٧٢هـ/١٢٧٣ - ٣م)، بتحقيق

محمد محيي الدين عبد الحميد،

ط. مصر، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

• ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي

(ت ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م):

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب،

ط. مصر، ١٣٥٠ - ٥١هـ.

• ابن فارس، أبو الحسين أحمد

(ت ٣٩٥هـ / ١٠٠٥م):

- مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون،

ط. مصر، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.

• ابن الفارض، عمر بن المرشد

(ت ٦٣٢هـ / ١٢٣٥م):

.. الديوان،

ط. مصر، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م.

• ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي البعمري

(ت ٧٩٩هـ / ١٣٩٧م):

- الديباج المذهب في أعيان المذهب (المالكي)،

ط. مصر، ١٣٥١هـ.

• ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم

(ت ٢٧٦هـ / ٨٧٩م):

- الأنواء،

ط. حيدر آباد، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.

.. عيون الأخبار،

ط. مصر، ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥م.

• ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن أيوب

(ت ٧٥١هـ / ١٣٥٠م):

- مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفقي،

ط. مصر، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.

• ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل القرشي

(ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٣م):

- البداية والنهاية،
ط. مصر، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.
- ابن المعتز، عبد الله (الخليفة)
(ت ٢٩٦هـ/٩٠٩م):
- الديوان،
ط. مطبعة الإقبال ١٣٣٢.
- ابن نايقا، أبو القاسم عبد الله بن محمد البغدادي
(ت ٤٨٥هـ/١٠٩٢م):
- الجمان في تشبهات القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور ومحمد رضوان الداية،
ط. الكويت، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.
- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق
(ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م):
- الفهرست،
ط. مصر، ١٣٤٨هـ.
- ابن الوردي، عمر بن المظفر المصري
(ت ٧٤٩هـ/١٣٤٩م):
- التاريخ،
ط. مصر، ١٢٨٥، وطبع النجف ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
- ابن وهب الكاتب، أبو الحسن اسحق بن إبراهيم بن سليمان
(ت بعد ٣٣٥هـ/٩٤٧م):
- البرهان في وجوه البيان، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديشي،
ط. بغداد، ١٩٦٥م.
- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن علي الصوفي
(ت ٤٠٠هـ/١٠٠٩ - ١٠م):
- في الصداقة والصديق،
ط. مطبعة الجوانب بالآستانة، سنة ١٣٠١هـ.
- أبو شامة، أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل
(ت ٦٦٥هـ/١٢٦٧م):

- تراجم القرنين (السادس والسابع للهجرة: الثاني عشر والثالث عشر للميلاد).
ط. مصر، ١٩٤٧م.

• أبو طالب المكي، محمد بن علي

(ت ٣٨٠ أو ٣٩٠ هـ / ٩٩٠ أو ١٠٠٠ م):

- علم القلوب،

ط. مصر، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م.

• أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز

(ت ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م):

- فصل المقال في كتاب الأمثال، تحقيق عبد المجيد عابدين وإحسان عباس،

ط. الخرطوم، ١٩٥٨ م.

• أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم العبني

(ت ٢١١ هـ / ٨٢٦ م):

- الديوان، تحقيق الدكتور شكري فيصل،

ط. دمشق، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م.

• أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان

(ت ٤٤٩ هـ / ١٠٥٧ م):

- رسالة الغفران، بتحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن،

ط٤، مصر، ١٩٦٨ م.

• أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي الأيوبي

(ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م):

- المختصر في أخبار البشر،

ط. مصر، ١٣٢٥ هـ.

• أبو فراس الحمداني، الحارث بن سعيد بن حمدان

(ت ٣٥٧ هـ / ٩٦٨ م):

- الديوان،

ط. بيروت، ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤ م.

• أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين الأموي

(ت ٣٥٦ هـ / ٩٦٧ م):

- الأغاني، ط. دار الكتب المصرية ١٩٢٥م، وطبع ساس، مصر، ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م.
- مقاتل الطالبيين، ط. مصر، ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م.
- أبو الفضل الطهراني بن الميرزا أبي القاسم الكلانثري (ت ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م):
- الديوان، ط. طهران، ١٣٦٩هـ.
- أبو المواهب الشاذلي، جمال الدين محمد (ت في حدود ٨٠٠هـ/١٣٩٨م):
- قوانين حكم الإشراف بجميع الآفاق، ط. مصر، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.
- أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٩م):
- حلية الأولياء، ط. مصر، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.
- أبو نواس، الحسن بن هانئ (ت ١٩٥هـ/٨١١م):
- الديوان، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، ط. مصر، ١٩٥٣.
- الأبياري، الشيخ عبد الهادي نجا (ت ١٣٠٥هـ/١٨٨٨م):
- سعود المطالع، ط. مصر، ١٢٨٣هـ.
- الإتيدي، محمد المعروف بدياب (معاصر):
- إعلام الناس بما وقع بين البرامكة وبنو العباس، ط. مصر، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- أحمد المدني محمد حسن (معاصر):
- شذرات من ديوان إتحاف الكرام بسماع الإلهام، ذيل بغية السالكين وكفاية

السائرين له،

ط. مصر، ١٩٢٥/١٣٤٤م.

• أخبار الحلاج لمجهول، تحقيق لوي ماسينيون وباول كراوس:

ط. باريس، ١٩٣٦م.

• إخوان الصفا وخلان الوفا (جمعية سرية إسماعيلية ظهرت في ٣٥٢/٩٦٣م):

- رسائلهم، بتحقيق خيرالدين الزركلي،

ط. القاهرة، ١٣٤٧/١٩٢٨م.

• أدونيس، علي أحمد سعيد (معاصر):

- أغاني مهيار الدمشقي،

بيروت، ١٩٦١م.

• الإسحاقى، محمد بن عبد المعطي

(ت ١٠٦٠/١٦٥٠م):

- أخبار الأول،

ط. مصر، ١٢٩٦م.

• الأسفراينى، أبو المظفر شاهقور بن طاهر الشافعى

(ت ١٠٧٨/١٤٧١م - ٩م):

- التبصير في الدين، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري،

ط. مصر، ١٣٥٩/١٩٤٠م.

• الإصطخري، إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي

(٩٥٧ - ٨م/٣٤٦م):

- المسالك والممالك (الصحيح مسالك الممالك)، تحقيق الدكتور محمد جابر عبد

العال الحسيني،

ط. مصر، ١٣٨١/١٩٦١م.

• الأعشى، أبو بصير ميمون بن قيس الأسدي

(ت ٦٢٩/٥م):

- الديوان، تحقيق الدكتور محمد حسين،

ط. ٢ بيروت، ١٩٦٨م.

- ألف ليلة وليلة، لمجهول:
ط. مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ.
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد النحوي
(ت ٥٧٧هـ/١١٨١م):
- الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،
ط. ٤ مصر، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.
- الأنصاري، عبد الله بن محمد، شيخ الإسلام الهروي
(ت ٤٨١هـ/١١٠٩م):
- طبقات الصوفية، تحقيق عبد الحفيظ حبيبي،
ط. ميزان (أفغانستان)، ١٣٤١هـ/١٩٦٢م.
- الأنطاكي، داود بن عمر
(ت ١٠٠٨هـ/١٥٩٩م):
- تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق،
ط. مصر، ١٢٩٨هـ.
- بابا التنبكتي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن أحمد
(ت ١٠٣٢هـ/١٦٢٢م):
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج،
ط. مصر، ١٣٥١هـ، على هامش الديباج المذهب لابن فرحون المالكي.
- البرسي، رجب بن محمد بن رجب، الحافظ
(ت بعد ٨١٣هـ/١٤١١م):
- مشارق أنوار اليقين في أسرار أمين المؤمنين،
ط. بيروت، ١٣٧٩هـ/١٩٥٥م.
- بروكلمان، كارل:
- تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير الجعلبكي،
ط. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥م.
- البستاني، المعلم بطرس بولس
(ت ١٢٩٤هـ/١٨٧٧م):

- دائرة المعارف،

ط. بيروت ١٨٧٦ - ١٩٠٠م.

• البسطامي، عبد الرحمن بن محمد الحنفي

(ت ٨٥٨هـ / ١٤٥٤م):

- مناهج التوسل في مباحج التوسل،

ط. مطبعة الجوائب بالآستانة، ١٢٩٩هـ.

• البُستي، أبو الفتح علي بن الحسين

(ت ٤٠٠هـ / ١٠١٠م):

- الديوان، بتحقيق إبراهيم بن علي الأحذب الطرابلسي،

بيروت ١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م.

• البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧١م):

- تاريخ بغداد،

ط. دمشق ١٩٤٥م.

• البغدادي، عبد القادر بن عمر

(ت ١٠٩٣هـ / ١٦٨٢م):

- خزانة الأدب،

ط. مصر ١٣٤٨هـ.

• البغدادي، عبد القاهر بن طاهر التميمي

(ت ٤٢٧هـ / ١٠٣٥م):

- أصول الدين،

ط. استانبول ١٣٤٦هـ / ١٩٢٨م.

- الفرق بين الفرق،

ط. مصر ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م.

• البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر

(ت ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م):

- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل،

ط. مصر ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م.

• البوصيري، محمد بن سعيد بن حمّاد الصنهاجي
(ت ٦٩٦هـ/١٢٩٦م):

- الديوان، بتحقيق محمد سيد كيلاني،
ط. مصر ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

• البياتي، عبد الوهاب:

- سفر الفقر والثورة،
ط. بيروت ١٩٦٥م.

• النادلي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى

(ت ٦٢٧هـ/١٢٢٩ - ٣٠م):

- التشوّف إلى رجال التصوّف، تحقيق أدولف فور،
ط. الرباط ١٩٥٨م.

• الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري

(٤٣٠هـ/١٠٣٨م):

- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب،
ط. مصر ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

- نشر النظم وحلّ العقد،

ط. مصر ١٣١٧هـ.

- يتيمة الدهر،

ط. مصر ١٣٠٢هـ.

• الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر

(ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م):

- البيان والتبيين، بتحقيق حسن السندوي،

ط. مصر ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

- المحاسن والأضداد،

ط. مصر ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.

• الجراح، محمد بن داود

(ت ٢٩٦هـ/٩٠٩م):

- كتاب الورقة،

ط. مصر ١٩٥٣م.

- الحاجري، حسام الدين عيسى بن سحر الإربلي
(ت ١٢٣٤هـ / ١٢٣٤م):
- الديوان،
ط. مصر ١٣٠٥م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كاتب جلبي
(ت ١٠٦٨هـ / ١٦٢٨م):
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.
استانبول ١٩٤١م.
- الحريش (أو الحرفوش)، أبو عبد الله سعد بن عبد الكافي المصري المكي (ت ٨٠١هـ / ١٣٩٩م):
- الروض الفائق في المواعظ والرقائق،
ط. مصر ١٣١٦هـ.
- الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي
(ت ٢٨٥هـ / ٨٩٨م):
- بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق الدكتور نقولا هير،
ط. مصر ١٩٥٨م.
- الحلّاج، أبو المغيث الحسين بن منصور البیضاوي
(ق ٣٠٩هـ / ٩٢٢م):
- الديوان، تحقيق ماسينيون،
ط. باريس ١٩٥٥م.
- الطواسين، تحقيق ماسينيون،
ط. باريس ١٩١٢م.
- حلّاجيات، لمجهول [= فلك الدين الكاكائي، وهو صحفي عراقي كردي]
- جريدة التأخي العراقية،
أعداد متفرقة من سنة ١٩٦٧م.
- الخالديان، أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد ابنا هاشم بن وعلة بن عرام،
المعاصران لسيف الدولة الحمداني (ت ٣٥٦هـ / ٩٦١م):
- المختار من شعر بشار، تحقيق محمد بلر الدين العلوي،

ط. مصر ١٣٥٣هـ / ١٩٣٤م.

• الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري

(ت ١٠٦٩هـ / ١٦٥٨م):

- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي.

ط. مصر ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.

• الخليل بن أحمد الفراهيدي

(ت ١٧٥هـ / ٧٩١م):

- كتاب العين، تحقيق الدكتور عبد الله درويش (الجزء الأول)،

ط. بغداد ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م.

• الخوارزمي، جمال الدين أبو بكر محمد بن العباس الطبرخي

(ت ٣٨٣هـ / ٩٩٣م):

- مفيد العلوم ومفيد الهموم،

ط. مصر ١٣٣٠هـ.

• الخوانساري محمد باقر بن زين العابدين

(ت ١٣١٣هـ / ١٨٩٦م):

- روضات الجنّات،

ط. حجر ب طهران ١٣٠٧هـ / ١٨٨٩ - ٩٠م.

• الدمنهوري، السيد محمد

(ت بعد ١٢٣٠هـ / ١٨١٥م):

- الحاشية الكبرى (في العروض)،

ط. مصر ١٣٤٥هـ.

• الدميري، كمال الدين محمد بن عيسى الشافعي

(ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م):

- حياة الحيوان،

ط. مصر ١٣١١هـ.

• الديلمي، أبو الحسن علي بن محمد:

(من القرنين الرابع والخامس الهجريين: العاشر والحادي عشر الميلاديين)

- عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، تحقيق ج.ك. فاديه،
ط. مطبعة المعهد العالي الفرنسي بمصر ١٩٦٢م.

• ديك الجن، عبد السلام بن رغبان الكلبي

(ت نحو ٢٣٦هـ / ٨٥١م):

- الديوان، بتحقيق الدكتور مطلوب وعبد الله الجبوري،
ط. بيروت ١٩٦٦م.

• الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان

(ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م):

- تاريخ الإسلام،

مصر (الأجزاء الستة الأولى فقط).

- تذكرة الحفاظ،

حيدر آباد ١٩٥٥م.

- دول الإسلام،

ط. حيدر آباد ١٣٣٧هـ / ١٩١٨م.

- المعبر في خبر من غير،

ط. الكويت ١٩٦٠ - ٦١م.

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي،

ط. مصر ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.

• الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر

(ت ٦٦٦هـ / ١٢٦٧م):

- مختار الصحاح،

ط. بيروت ١٩٦٧م.

• الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد

(ت ٥٦٥هـ / ١١٦٩م):

- محاضرات الأدباء ومحاوراة الشعراء،

ط. مصر ١٣٢٦هـ.

• الرفاعي، السيد أحمد

(ت ٥٧٠هـ / ١١٧٤ - ٥٥م):

- البرهان المؤيد، تحقيق حسين ناظم الحلواني،

ط. دمشق، بلا تاريخ.

• الزركلي، خير الدين:

- الأعلام،

ط ٢، مصر ١٩٥٦م.

• زكي مبارك (الدكتور):

- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق،

ط. مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

• الزهاوي، جميل صدقي:

- الديوان، بتحقيق عبد الرزاق الهلالي،

بيروت ١٩٧٢م.

• سبط ابن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي البغدادي

(ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م):

- مرآة الزمان،

ط. حيدر آباد ١٩٥١م.

• السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي الخزرجي

(ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م):

- طبقات الشافعية الكبرى،

ط. مصر ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م.

• السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن

(ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦ - ٧م):

- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع،

ط. مصر ١٣٥٣ - ١٣٥٤هـ/١٩٣٤ - ٧م.

• السراج، أبو نصر عبدالله بن علي الطوسي، طاووس الفقراء

(ت ٣٧٨هـ/٩٨٨ - ٩م):

- اللمع في التصوف، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور،

ط. مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

- السراج القاري، أبو محمد جعفر بن أحمد
(ت ٥٠٠هـ/١١٠٦م):
- مصارع العشاق،
ط. بيروت ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.
- السلمي، أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى
(ت ٤١٢هـ/١٠٢١م):
- طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين شريعة،
ط. مصر ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.
- السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم بن أبي بكر التميمي
(ت ٥٤٢هـ/١١٤٨م):
- الأنساب،
طبعة مصورة، لندن ١٩١٢م.
- السنوسي، محمد بن علي
(ت ١٢٧٦هـ/١٨٥٩م):
- السليل المعين في الطرائق الأربعين،
ط. بيروت ١٩٦٨م.
- السهروردي، شهاب الدين أبو حفص عمر بن محمد
(ت ٦٣٢هـ/١٢٣٥م):
- عوارف المعارف، ملحق باحياء العلوم للغزالي،
ط. مصر، بلا تاريخ وط. مصر ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.
- سوسة، د. أحمد، والدكتور مصطفى جواد:
- دليل خارطة بغداد،
ط. بغداد ١٩٥٨م.
- سوسة، د. أحمد (معاصر):
- أطلس بغداد
ط. بغداد ١٩٥٢م.
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر
(ت ٩١١هـ/١٥٠٥ - ٦م):

تحفة المجالس، مطبعة السعادة، بمصر ١٩٠٩م.
- اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة،
نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بلا تاريخ.
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، بتحقيق محمد أحمد جاد المولى وزميله،
ط. دار إحياء الكتب العربية بمصر، بدون تاريخ.

• الشبراوي، عبد الله بن محمد بن عامر الشافعي

(ت ١١٧١هـ/١٧٥٧م):

- الإتحاف بحب الأشراف،

ط. مصر ١٣١٦هـ.

• الشبلي، أبو بكر جعفر بن يونس

(ت ٣٣٤هـ/٩٤٦م):

- الديوان، جمع وتحقيق الدكتور كامل مصطفى الشبي،

ط. بغداد ١٩٦٧م.

• شرح ديوان ابن الفارض للبوريني، حسن بن محمد: (ت ١٠٢٤هـ/١٦١٥م)

وعبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠م)، جمع الكونت رشيد دحداح

الذي سماه ناشر الديوان المصري: رشيد بن غالب المجتني،

ط. محمد السيوطي، مصر ١٣١٠هـ/١٨٩٢م.

• الشرنوبى، عبد المجيد الأزهرى

(ت بعد ١٣٢٢هـ/١٩١٣م):

- تحفة العصر الجديد ونخبة النصيح المفيد،

ط. مصر ١٣١٦هـ.

• الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي

(ت ٨١٦هـ/١٤١٣م):

- التعريفات،

ط. مصر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

• الشُّستري، أبو الحسن علي بن عبد الله النميري

(ت ٦٦٨هـ/١٢٦٩م):

- الديوان، تحقيق الدكتور علي سامي النشار.

ط. الإسكندرية ١٩٦٠.

• الشَّطَّنُونِي، نور الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن جرير اللخمي

(ت ٧١٣هـ/١٣١٣م):

- بهجة الأسرار،

ط. مصر ١٣٣٠هـ.

• الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي

(ت ٩٧٣هـ/١٥٧٩م):

- الطبقات الكبرى،

ط. مطبعة محمد صبيح بمصر، بلا تاريخ.

- كشف الحجاب والران عين وجه أسئلة الجان، تحقيق محمد عبد الله عبد

الرزاق،

ط. مصر ١٣٥٧هـ.

- لطائف المنن،

ط. مصر ١٣٢١هـ.

- اليواقيت والجواهر،

ط. مصر ١٣٥١هـ.

• الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الأشعري

(ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م):

- الملل والنحل،

ط. مصر ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.

• الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله

(ت ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م):

- نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار،

ط. مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

• الشيببي، كامل مصطفى (الدكتور):

- التقيّة، أصولها وتطوّرها

مجلة كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، ١٩٦٢ - ٣م.

- الصلة بين التصوّف والتشيع،

ط. بغداد ١٩٦٣ - ٤م.

- الفكر الشيعي والنزعات الصوفية،
ط. بغداد ١٩٦٦م.

• شيخو، الأب لويس

(ت ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م):

- مجاني الأدب،

ط. بيروت ١٩٥٦م.

• شيمل، أنماري (معاصرة)

- الحلاج شهيد العشق الإلهي،

مجلة «فكر وفن» الألمانية، العدد ١٣، ١٩٦٩م، ص ١٩ - ٣٠.

• الصايبي، أبو الحسن الهلال بن المحسن

(ت ٤٤٨هـ/١٠٥٦م):

- الوزراء، أو: تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق أحمد عبد الستار فرّاج،
ط. مصر ١٩٥٨م.

• الصاحب بن عباد، إسماعيل الطالعاني

(ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م):

- الديوان بتحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين.

ط. بغداد ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.

• صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم

(ت ١٠٥٠هـ/١٦٤٠م - ١م):

- الأسفار الأربعة،

ط. حجر، طهران ١٢٨٢هـ/١٨٦٥م.

• الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك

(٧٦٤هـ/١٣٦٢م - ٣م):

- تشنيف السمع بانسكاب الدمع،

ط. مصر ١٣٢١هـ.

- شرح لامية العجم،

ط. مصر ١٣٠٥هـ.

- نكت الهميان في نكت العميان،

ط. مصر ١٣٢٩هـ.

- صلاح عبد الصبور:
- مأساة الحلاج،
ط. مصر ١٩٦٥م.
- الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى بن صول تكين الشطرنجي
(ت نحو ٣٣٦هـ/٩٤٧م):
- أشعار أولاد الخلفاء، تحقيق ج. هيورث دن،
ط. مصر ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م.
- طه عبد الباقي سرور (معاصر):
- الحلاج شهيد التصوف الإسلامي،
ط. مصر ١٩٦١م.
- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الملكي
(٥٢٠هـ/١١٢٦م):
- سراج الملوك،
ط. مصر ١٣١٩هـ.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن
(ت ٤٦٠هـ/١٠٦٩م):
- الغيبة،
ط. تبريز ١٣٢٣هـ.
- الظاهري، محمد بن داود
(ت ٢٩٧هـ/٩٠٩م):
- الزهرة،
ط. بيروت ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.
- العاملي، بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي
(١٠٣٠هـ/١٦٢٢م):
- الكشكول،
ط. مصر ١٢٨٨هـ.
- المخلاة (ينسب إليه)،
ط. مصر ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

• العباس بن الأحنف

(ت نحو ١٩٤هـ/٨٠٩م):

- الديوان، تحقيق الدكتور عائكة وهي الخزرجي،

ط. دار الكتب المصرية، ١٣٧٣هـ/١٩٦٤م.

• العباسي، عبد الرحمن بن أحمد

(ت ٩٦٣هـ/١٥٦٩م):

- معاهد التنصيص،

ط. مصر ١٣٦٧هـ/١٩٤٧م.

• عبد القادر الجزائري (الأمير)

(ت ١٣٠٠هـ/١٨٨٢م):

- المواقف في التصوف، تحقيق الدكتور ممدوح حقي،

ط. بيروت ١٩٦٠م.

• العبدري، محمد بن محمد البلنسي

(٦٣٢هـ/١٢٣٤ - ٥٥م):

- الرحلة المغربية، نشر كلية الآداب الجزائرية،

ط. مطبعة البعث، قسنطينة، بلا تاريخ.

• العبطة، محمود (معاصر):

- الحلّاج في أدبنا المعاصر، مقال في جريدة الجمهورية البغدادية،

عدد يوم ٢٥/٢/١٩٦٨م.

• العروسي، مصطفى بن محمد الصغير

(١٢٩٣هـ/١٨٧٦م):

- نتائج الأفكار القدسية في شرح الرسالة القشيرية،

ط. مصر ١٢٩٠هـ.

• حبيب بن سعد القرطبي الكاتب (من رجال القرن الرابع الهجري/ العاشر

الميلادي):

- صلة تاريخ الطبري،

نشر دي غويه، لندن ١٨٩٧م.

- العزّاوي، عباس :
- تاريخ العراق بين احتلالين (الجزء الرابع)،
ط. بغداد ١٩٤٩م.
- عفيفي، أبو العلا (الدكتور):
- التصوّف الثورة الروحية في الإسلام،
ط. مصر ١٩٦٦م.
- علي بن أبي طالب
(ق ٤١هـ / ٦٢٢م):
- الديوان (منسوب إليه)،
ط. المطبعة العلمية بمصر، ١٣١١هـ.
- العمري، الشيخ ياسين خير الله
(ت نحو ١٢٧٧هـ / ١٨٢٢م):
- غاية المرام في تاريخ محاسن بغداد دار السلام،
بغداد ١٩٦٨م.
- عياد، محمد شكري (الدكتور):
- مأساة الإنسان المعاصر في شعر عبد الوهاب اليباتي،
ط. القاهرة ١٩٦٦م.
- عين القضاة الهمداني، أبو المعالي عبد الله بن محمد الميانجي، ق ٤٩٢ -
٥٢٦هـ / ١٠٩٨ - ١١٣١م):
- شكوى الغريب، بتحقيق عفيف عسيان
مطبعة جامعة طهران ١٩٦٢م.
- العينائي، محمد بن محمد بن حسن الحسيني العاملي
(ت بعد ١٠٨٨هـ / ١٦٧٧م):
- آداب النفس،
ط. طهران ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.
- العيون والحدائق، لمجهول (مع تجارب الأمم، نشره دي غويه):
- ط. ليدن ١٨٦٩م، ونشرته أيضاً الزميلة نبيلة عبدالمنعم داود.

• الغزالي، محمد بن محمد الطوسي

(ت ٥٠٥/١١١١م):

- إحياء علوم الدين، ط. مطبعة البابي الحلبي بمصر، بلا تاريخ.
- الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي، ط. مصر ١٣٤٣هـ/١٩٢٤ - ٥٠م.
- روضة الطالبين (من الرسائل الفرائد)، نشر مكتبة الجندي بمصر، بلا تاريخ.
- المحبة والشوق والأنس والرضا، ط. مصر ١٣٨٠م.
- مدخل السلوك إلى منازل الملوك (منسوب إليه)، تحقيق محمد رياض المالح، دمشق ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
- مشكاة الأنوار، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، ط. مصر ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.
- المقصد الأسنى، شرح أسماء الله الحسنى، ط. مصر ١٩٦١م.
- منهاج العابدين (ينسب إليه)، ط. مصر ١٣٠٠هـ/١٨٨٣م.

• الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب الدارمي

(ت ٧٢٨/١١٠م):

- الديوان، بتحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي، ط. مصر ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م.

• الفركاوي، محمود (من رجال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي):

- شرح منازل الساترين، ط. مصر ١٩٥٣م.

• فؤاد حسنين (الدكتور):

- إلهي إلهي لماذا تركتني؟ جريدة الأخبار القاهرية ٢٥/٢/١٩٧٠م.

• الفيروزآبادي، أبو الطاهر محمد بن يعقوب الصديقي الشيرازي

(ت ٨١٧هـ/١٤١٤م):

- القاموس المحيط،

ط. مصر ١٩٣٨م.

• القاري، إبراهيم بن عبد الله البغدادي

(من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي):

- مناقب ابن عربي، بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد،

ط. بيروت ١٩٥٩م.

• القاضي عبد الجبار المعتزلي، بن أحمد الهمداني

(ت ٤١٥هـ/١٠٢٤م):

- المُثْنِي فِي أَبْوَابِ التَّوْحِيد (كتاب التنبؤات والمعجزات)،

تحقيق الدكتور محمود قاسم (الجزء الخامس عشر)،

ط. مصر ١٩٦٥م.

- كتاب اللطف، بتحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي،

ط. مصر ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م

• القاضي التنوخي، أبو الحسن علي بن محمد

(ت ٣٩٤هـ/١٠٠٤م):

- نِشَارُ الْمَحَاضِرَةِ وَأَخْبَارُ الْمَذَاكِرَةِ، الجزء الأول،

تحقيق مارجوليوت،

مصر ١٩٢١م.

• القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عبدون البغدادي

(ت ٣٥٦هـ/٩٦٧م):

- ذيل الأمالي والنوادر،

دار الكتب ١٣٤٤هـ/١٩٢٦م.

• القرطبي، أبو بكر يحيى بن سعدون الأزدي

(ت ٥٦٧هـ/١١٧١م):

- الجامع لأحكام القرآن،

ط. مصر ١٣٥٤ - ١٣٥٥هـ/١٩٣٥ - ٥٠م.

• القزويني، زكريا بن محمد بن محمود

(ت ١٢٨٢هـ / ١٢٨٣م):

- آثار البلاد وأخبار العباد،

ط. بيروت ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.

- عجائب المخلوقات،

على هامش حياة الحيوان للدميري.

• القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن

(ت ٤٦٥هـ / ١٠٧٢ - ٣م):

- الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود

ومحمود بن الشريف،

ط. مصر ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م.

- لطائف الإشارات، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني،

ط. مصر، بلا تاريخ. الأجزاء الثلاثة الأولى إلى سنة ١٩٦٩م.

• قصة حسين الحلاج وما جرى له حين ثار به الوجد:

تحقيق ماسينيون،

مجلة Orientalia Suecan، المجلد الثالث ١٩٥٤م.

• قصة حسين الحلاج وما جرى له مع علماء بغداد، لمجهول:

مطبوعات المكتبة الأدبية بحلب، بلا تاريخ.

• القمي، الشيخ عباس (معاصر):

- الكنى والألقاب،

ط. النجف ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م.

• قيس لفته مراد (معاصر):

- أغاني الحلاج،

ط. بغداد ١٩٦٦م.

• الكاشاني، عز الدين محمود بن علي

(ت ٧٣٥هـ / ١٣٣٤ - ٥م):

- مصباح الهداية ومفتاح الكفاية، تحقيق جلال الدين هماني،

ط. طهران ١٣٦٥هـ / ١٩٤٥ - ٦م.

• الكاشاني، كمال الدين أبو الغنائم بن جمال الدين السمرقندي

(ت ٧٣٥هـ / ١٣٣٥م):

- اصطلاحات الصوفية، تحقيق ألويز سبرنجر،

ط. كلكتا ١٨٤٥م.

• الكلاباذي، أبو بكر محمد بن إسحاق:

- التعرف لمذهب أهل التصوف،

تحقيق بروفيسور آريري ود. علي حسن عبد القادر،

ط. مصر ١٣٥٢م.

• الكمشخاني أو الكموشخانوي، أحمد ضياء الدين بن مصطفى الحنفي

(ت ١٣١١هـ / ١٨٩٣ - ٤م):

- جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم،

ط. مصر ١٣٣١هـ / ١٩١٣م.

- متممات جامع الأصول،

ط. مصر ١٣٣١هـ / ١٩١٣م. (مع الكتاب السابق).

• لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني

(ت ٧٧٦هـ / ١٣٧٥م):

- روضة التعريف بالحب الشريف، بتحقيق عبد القادر أحمد عطا.

ط. مصر ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م.

• ماسينيون، لوي:

- أربعة نصوص تتعلق بالحلاج،

ط. باريس ١٩١٤م.

- بعثة إلى بلاد ما بين النهرين (بالفرنسية)،

ط. باريس ١٩١٤م.

- حياة الحلاج بعد موته، ترجمة أكرم فاضل،

مجلة المورد البغدادية، ١٩٧٢م.

- دراسة عن المنحني الشخصي للحلاج

(ضمن كتاب شخصيات قلقة في الإسلام، ترجمة عبد الرحمن بدوي)،

ط. مصر ١٩٤٦م.

- ديوان الحلاج، جمع وتحقيق ماسينيون، ط ٣، باريس ١٩٥٥ م.
- سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران (ضمن الكتاب نفسه).
- مجموعة نصوص تتعلق بتاريخ النصوف، ط. باريس ١٩٢٩ م.

• الماوردي، علي بن محمد البصري

(ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨ م):

- أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا، ط. مصر ١٣٧٥ هـ.

• المتنبّي، أبو الطيّب أحمد بن الحسين الجعفي الكوفي

(ت ٣٥٤هـ / ٦٥ م):

- الديوان، بشرح عبد الرحمن البرقوقي،

ط. مصر ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠ م.

• محمد سيد محمد (معاصر):

- موعد مع النجوم،

القاهرة ١٩٦٧ م.

• محمد كرد علي:

- الإسلام والحضارة العربية،

مصر ١٩٣٦ م.

• المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران

(ت ٣٨٤هـ / ٩٩٤ م):

- معجم الشعراء، تحقيق أحمد عبد الستار فرّاج،

ط. مصر ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠ م.

• المسعودي، علي بن الحسين

(ت ٣٤٦هـ / ٩٥٦ م):

- مروج الذهب،

ط. مصر ١٢٨٣ هـ.

• مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب

(ت ٤٢١هـ / ١٠٣٠م):

- تجارب الأمم، بتحقيق دي غويه وهـ. ف. أمدروز،

ط. ليدن ١٨٦٩م، مصر ١٣٣٤هـ / ١٩١٤م.

• مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة:

- دليل خارطة مدينة بغداد (الماضي).

• المقبل، صالح بن مهدي

(ت ١١٠٨هـ / ١٦٩٦ - ٧م):

- العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ،

ط. مصر ١٣٢٨هـ.

• المقدسي، أبو الفضل محمد بن طاهر

(ت ٥٠٧هـ / ١١١٣م):

- البدء والتاريخ،

ط. فرنسا ١٨٨٩ - ١٩١٦م.

• المقرئ، أحمد بن محمد المقرئ

(ت ١٠٤١هـ / ١٦٣١م):

- نفع الطيب،

ط. مصر ١٣٠٢هـ / ١٨٨٤ - ٥م.

• مناقب سيدنا أبا (كذا) يزيد البسطامي، (لمجهول):

ضمن «شطحات الصوفية» للدكتور عبد الرحمن بدوي،

ط. مصر ١٩٤٩م.

• المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي

(ت ١٠٣١هـ / ١٦٢١م):

- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية،

الجزء الأول ط. مصر ١٩٣٨م، الجزء الثاني، ط. مطبعة التجانية بلا تاريخ.

• منمنمات تركية (بالإنكليزية):

نشر اليونسكو.

• المهلهل بن يموت بن المززع

(ت بعد ٣٣٤هـ / ٩٤٦م):

- سرقات أبي نواس، تحقيق محمد مصطفى هدارة،
ط. مصر ١٩٥٧م.

• الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري

(ت ٥١٨هـ / ١١٢٤م):

- مجمع الأمثال،
ط. مصر ١٣٥٢هـ.

• ميشال فريد غريب:

- الحلاج أو وضوء الدم
بيروت ١٩٦٨م.

• نصيب بن رباح

(ت ٢٠٨هـ / ٧٢٦ - ٧م):

- شعره، جمع وتقديم الدكتور داود سلوم،
ط. بغداد ١٩٦٨م.

• النّفْزِي، محمد بن إبراهيم بن عبّاد

(ت ٧٩٢هـ / ١٣٩١م):

- شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري
(ت ٧٠٧هـ / ١٣٠٧م)،
ط. مصر ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م.

• النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب

(ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م):

- نهاية الأرب،
ط. دار الكتب المصرية، ١٣٤٧ - ١٣٦٩هـ.

• النيسابوري، أحمد بن إبراهيم

(من رجال القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين):

- امتتار الإمام، نشر و. إيفانوف،
مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة، القاهرة - ديسمبر ١٩٣٨م.

• النيسابوري: أبو القاسم الحسن بن محمد،

(ت ٤٠٦هـ/١٠١٦م):

- عقلاء المجانين

ط. دمشق ١٩٢٤م.

• هازارد، هاري:

- أطلس التاريخ الإسلامي (ترجمة إبراهيم زكي خورشيد)،

ط. مصر ١٩٥٥م.

• الهمداني، محمد بن عبد الملك

(ت ٥٢١هـ/١١٢٧م):

- تكملة تاريخ الطبري، تحقيق ألبرت يوسف كنعان،

ط. بيروت ١٩٦١م.

• الوشاء، أبو الطيب محمد بن إسحاق

(ت ٣٢٥هـ/٩٣٧م):

- الموشى،

ط. مصر ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

• الوطواط، برهان الدين أبو إسحاق محمد بن إبراهيم المصري

(ت ٧١٨هـ/١٣١٨م):

- غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة،

ط. مصر ١٢٩٩هـ.

• الوليد بن يزيد (الخليفة الأموي)

(ق ١٢٦هـ/٣٤٣ - ٤م):

- الديوان، جمع وتحقيق ف. غابريلي،

ط. بيروت ١٩٦٧م.

• الياقعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد

(ت ٧٦٨هـ/١٣٦٧م):

- روض الرياحين،

ط. مطبعة الحاج عبد السلام شقرون بمصر، بلا تاريخ،

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ط. حيدر آباد ١٣٣٧ - ١٣٣٧/هـ - ١٩١٨ - ٢٠م.
- نشر المحاسن الغالية، ط. مصر ١٣٨١هـ.

- ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م):
- معجم البلدان، ط. ليبزج ١٨٦٦ - ٧١م.

- الينموري، أبو المحاسن يوسف بن أحمد (ت ٦٧٣هـ/١٢٧٢ - ٣م):
- نور القبس المختصر من المقتبس، تحقيق رودلف زلهاييم، ط. فيسبادن ١٩٦٤م.

- اليونيني، قطب الدين أبو الفتح موسى بن محمد البعلبكي (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٦م):
- ذيل مرآة الزمان، ط. حيدر آباد ١٣٧٤ - ١٩٥٤/هـ - ٥٥م:



مرکز تحقیقات کتب و اسناد ملی

ب - المصادر الفارسية:

- برهان التبريزي، محمد حسين بن خلف (ت بعد ١٠٦٣هـ/١٦٥٣م):
- برهان قاطع، تصحيح محمد عباس، ط. طهران ١٣٤٤هـ/١٩٦٥م.

- البقلي، صدر الدين أبو محمد روزبهان بن أبي النصر الصوفي (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م):
- شرح شطحيات، تحقيق هنري كوربان، ط. طهران ١٩٦٦م.

- الجامي، عبد الرحمن بن أحمد الشيباني الدشتي (ت ٨٩٨هـ/١٤٩٢ - ٣م):
- نفحات الأنس، ط. الهند ١٣٢٣هـ/١٩١٥م.

• جلال الدين الرومي، محمد بن محمد بن حسين الخطيبي البكري البلخي

(ت ٦٧٢هـ/١٢٧٣ - ٤م):

- فيه ما فيه،

ط. طهران، بلا تاريخ.

- المشوي، بتحقيق رينولد ألن نيكلسون،

ط. ليدن ١٩٢٥ - ٣٣م.

• الحسيني: السيد محمد بن نعمة الله الحسيني:

بيان الأدبان [الباب الخامس منه] بتحقيق محمد تقی دانش پروه.

مجلة فرهنگ ایران زمین، العدد ١ - ٤، المجلد ١٠ لسنة ١٩٦٢م.

• ديوان حسين منصور الحلاج (لمجهول):

ط. ملك الكتاب، بومبي ١٣٠٥هـ/١٨٨٨م.

• رضا قلي هدايت، بن محمد هادي الطبري

(ت ١٢٨٨هـ/١٨٧٢م):

- رياض العارفين،

ط. طهران ١٣١٦هـ/١٩٣٧م.

• الرازي، نجم الدين أبو بكر عبد الله بن محمد

(٦٥٤هـ/١٢٥٦م):

- مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد، تحقيق شمس العرفاء الحسيني النعمة

اللهي،

ط. طهران ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

• سجادي، السيد جعفر (معاصر):

- فرهنگ مصطلحات عرفاء ومتصوفة،

ط. طهران ١٣٣٩هـ/١٩٦٠م.

• الشوشتري، القاضي نور الله

(ق ١٠١٩هـ/١٦١٠م):

- مجالس المؤمنين،

ط. حجر بطهران، ١٣٢٠/١٩٠٢م.

- العطار فريد الدين أبو حامد محمد بن إبراهيم النيسابوري (٦٠٧هـ/١٢١٠م):

- تذكرة الأولياء، تحقيق محمد بن عبد الوهاب القزويني، ط. طهران ١٣٢٢هـ/١٩٤٣م.

- المستوفي، حمد الله القزويني

(ت ٧٥٠هـ/١٣٥٠م):

- تاريخ كزیده،

ط. مصورة بليدن، ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.

- معصوم علي، الحاج... النعمة الله الشيرازي

(ت ١٣٤٤هـ/١٩٢٦م):

- طرائق الحقائق،

ط. إيران ١٣١٩هـ.



- نصير الدين الطوسي، محمد بن الحسن

(ت ٦٧٢هـ/١٢٧٣م):

- أوصاف الأشراف،

ط. برلين ١٩٢٧م، وترجمته إلى العربية بقلم محمد الخليلي

ط. النجف ١٣٧٢هـ/١٩٥٦م.

- الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي

(ت ٤٦٦هـ/١٠٧٧م):

- كشف المحجوب، تحقيق فالتين زوكوفسكي،

ط. لنتفرد ١٩٢٩م.